فكر فرويد

تأليف : إدغار پيش
ترجمة : جوزف عبدالله

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

فهرست

تمهيد

لا نلاحظ إهتماماً متزايداً بعلم النفس في الأوساط المثقفة فحسب ، بل في الأوساط الشعبية أيضاً ، وهو إهتمام يتناول فضلاً عن علم النفس علم الآثار والعلم التخيلي(*) (Science-Fiction) .

ليس هذا الجمع الذي يبدو غريباً للوهلة الأولى من فعل الصدفة ؛ فكل من علم النفس وعلم الآثار والعلم التخيلي يعبر عن قلق العصر الراهن وعن آماله ايضاً .

يسعى الإنسان اليوم ، أكثر من أي وقت آخر ، إلى فهم نفسه بطريقة راسخة ومثابرة ، مع أنها ما تزال مبهمة . وهو يشعر بالعزلة في المدن ، ولا سيما مع تضخم التجمعات السكنية الكبيرة ؛ كما أنه يشعر بفقدان انسانيته في سياق عمل مفرط في تجزئته وحيث لا تظهر أية علاقة سببية بين المنتج وانتاجه . ويسعى إلى معرفة نفسه في ماضيه وحاضره ومستقبله . ومن هنا التأثير الذي تمارسه عليه هذه الفروع الثلاثة التي قد

(*) نزعة أدبية ، روائية ، سينمائية ، تنطلق من بعض معطيات العلم الحديث لتبني تصورات خيالية لإحتمالات تأثير تطور العلم في المستقبل على الكون والإنسان عامة . (المترجم) .

تبدو غريبة عن بعضها البعض ، ولكنها تشترك مع ذلك بقاسم مشترك .

وإن اتخذ هذا السعي أحياناً شكل الإستراحة أو شكل إغتراب « آت من موضع آخر » ، وإن كان مثقلاً بعوارض خارجة عن موضوعه ، فإن ذلك لا يعني أنه ليس محركاً أساسياً . ولنقل على الفور بأن هذا السعي ليس إرادة فهم بقدر ما هو سعي نحو الفعل ، وهو ليس ترصداً لمعرفة فكرية محض بقدر ما هو تعطش معلن أم لا ، لتجاوز القلق الذي فينا .

هاهنا تكمن المشكلة الفعلية . يحاول انسان الألف الثالث ، المنقسم بالف طريقة بفعل الإستلابات الإجتماعية ، تجميع أجزاء شخصيته المتناثرة ليعيد تكوين نفسه في كل ما يزال يجهله ، ولكنه يستشعره . وهو يشعر ، اكثر من أي وقت آخر ، بأنه مخدوع بالإيديولوجيات الكلاسيكية ـ السياسية والدينية ـ التي بدت الأولى منها عاجزة عن حل المشاكل الإجتماعية بالمعنى الأوسع للكلمة ، بينما بدت الثانية عاجزة عن رفع القلق الذي يخنق الإنسان المعاصر ؛ هذا في حين يجد نفسه في الفراغ المطلق ، في العدم ، وذلك خلف المهام المصطنعة لحياته المادية والإغراءات السطحية « لحضارة أوقات الفراغ » .

إن التعرف إلى بدايات الحضارات ، وتلك التي كانت او بقيت ـ لوقت قصير ـ مختلفة ، وتخيل مستقبل كوني سبقت الإشارة إليه مع غزو القمر وبشائر الصواريخ العابرة بين الكواكب ، إن كل ذلك هو ، في الوقت نفسه ، وسيلة هرب وتأكيد للذات . أما فيما خص علم النفس ، فإن الإنسان لا يطلب منه معرفة عملية بقدر ما يطلب تقديم الجواب على طموحاته غير المعبر عنها . لقد خيبت أمله علوم النفس التجريبية البافلوفية والسلوكية ؛ وليس ذلك لأن هذه الأبحاث كانت غير مفيدة أو لأن

ملاحظاتها كانت خاطئة ، بل لأنها بقيت ناقصة بشكل رهيب ، ومن المعروف أنْ إعطاء وجه واحد عن الحقيقة المتعددة الوجوه يؤدي إلى تزويرها .

كان من المبرر ، بمعنى ما ، إتخاذ الإنسان موضوع دراسة ، وبالتالي جعل المراقب موضوع المراقبة وإرجاع الأول إلى مستوى الحيوان ، وذلك لأن « الإنسان ـ العاقل »(Homo-Sapiens) هو في الأساس حيوان ؛ بيد أن الخطأ صار رهيباً وعميقاً في البقاء عند هذا المستوى . كان ذلك يعني إهمالاً لأكثر مظاهر الحياة البشرية تعقيداً وغنى . وفي الحقيقة ، لم تكن هذه الممارسات في علم النفس تؤدي إلاّ إلى تجزيء الإنسان وإستلابه ، شأنها في ذلك شأن المجتمع الذي كانت إنعكاساً له .

يجتذب علم النفس العاطفي ، بوصفه « علم نفس الأعماق » كما سميناه ، والذي كان فرويد رائده وبقي سيده ، بشكل حدسي إنتباه كثير من الناس الذين يعتقدون أن بوسع هذا العلم أن يقدم لهم على الأقل جواباً ما على مشاكلهم الأساسية في حال كان عاجزاً عن تقديم الجواب النهائي - وهذا أمر مستحيل .

وإذا كانت الدول التوتاليتارية قد أدانت التحليل النفسي ، فذلك لأنه يشدد على التناقض بين الفرد والمجتمع ولأنه يطرح ، ضمناً أو صراحة ، بأن للفرد حقوقاً ، وهذا ما وجدت فيه هذه الدول هرطقة لا تطاق .

ولو أن فرويد إكتفى بالإشارة إلى هذا التناقض بين الإنسان والحضارة التي أعدها لما كان تجاوز حد الملاحظة التافهة ، ولكنه إعترف ايضاً بأن على الأفراد واجبات لمجرد أنهم يعيشون في وحدات إجتماعية . لقد أشار ، أو

حاول الإشارة على الأقل ، إلى أنه يجب علينا ، تحت خطر الفناء ، تحويل هـذه الوحـدات إلى متحدات منسجمـة وحية ، يتم فيهـا تجاوز التنـاقض المتـزايد حـدة بين الفـردي والإجتماعي ، كـما يتم تجاوز تنـاقض الحيـاة ـ الموت ، سواء على صعيد الخلية أم على صعيد المجالات الكونية .

هنا تكمن عظمـة رسالتـه . لقد بلور العلم التخيـلي ، بالإستنـاد إلى إنجازات العالم العصري ، أسطورة الناس الآليين وليس مهماً أن نعرف ما إذا كان علينا قبول الناس الآليين أم رفضهم ، بل المهم ، بـالأحرى ، أن نحذر من تحول البشر أنفسهم إلى ناس آليين .

هـذه هي المسألـة الأسـاسيـة المـطروحـة والتي تحتـوي عـلى المسـائـل الأخرى . إننا نعتقد بأن علم النفس الفرويدي سيساعد الناس على حـل هذه المسألة . . .

أ ـ پ

القسم الأول

حياة فرويد

كان من الصعب ، لزمن طويل ، كتابة حياة فرويد كاملة ، خاصة ما تعلق منها بطفولته الأولى ، لأنه كان في غاية الكتمان حول هذه الناحية . لقد كشف عن القليل جداً من عناصرها في مؤلفه Ma vie et la psycha-nalyse وعن بعض المقاطع المختصرة جداً أيضاً في La science des fêves ؛ هذا علماً بأنه تأسف ، فيما بعد ، على هذا القليل الذي قاله عنها . وبدون شك ، فإن هذا التحفظ ينسجم ، جزئياً ، مع مجمل مزاجه ، بيد أن الصرامة في ممارسة هذا التستر ، خاصة حول مرحلة الطفولة الأولى ، تحملنا على إفتراض وجود أسباب هامة جعلته حساساً إزاء هذه المرحلة .

سُدت هذه الثغرة أخيراً ، في أيامنا ، مع نشر مراسلاته الشخصية بفضل جهود تلميذه الأمين أرنست جونزErnest Jonses ، وذلك لغرض يُشكر عليه ، أولاً ، لأنه يقطع الطريق على التعريض السيىء ، الذي ظهر هنا وهناك ، ومن ثم لأنه يسمح لنا بفهم أفضل للرجل الذي كان من شأنه إنجاز أمور عظيمة إلى هذه الدرجة . نحن نعرف الآن أنه يحتفظ بسرها بتأثير الصدمات العاطفية في طفولته الأولى وبتأثير الأوضاع العائلية الصعبة التي توجب عليه تجاوزها قدر الأمكان ، دون أن يتمكن من طردها كلياً من

ذهنه حتى بعد وصوله إلى قمة نضوجه ومجده .

ولد سيغموند فرويد في السادس من أيار 1856 في فريبرغ ، Freiberg مـدينة صغيـرة في مـورافيـا Moravie أسسهـا التشيكيـون ، ولكن جرمنتها germanication الـلاحقة أدت إلى نسيـان إسمها القـومي بريفـو Privor . إنها مـدينة ريفيـة ، أكثر من 90% من سكـانها كاثـوليـك ، لا تفتقر إلى الجمال والفتنة ، وتبدو في الظاهر هادئة ، بيد أن نمو حياة عصرية وصناعية كان قد بدأ بإقلاقها ؛ هذا هو مناخ كل سنواته الأولى التي كـان لها ، كما إعترف بذلك شخصياً ، تأثير كبير على شخصيته .

عمل فرويد ، في مرحلة لاحقة ، على الإهتمام بأصل أجداده . كان ينتمي إلى عائلة عريقة يهودية من البرجوازية الصغيرة ؛ وهي عائلة إعتبـر أفـرادها أنفسهم ، كجميـع أبناء دينهم ، بمثـابة ألمـان عـلى صعيـد الأمـة والثقافة . واعتبر ، أو إعتقد أن بوسعه إعتبار ، أن أجداده إضطروا ، إثر الأضـطهادات التي تعـرضوا لهـا ، إلى الهجرة من بـالاتيناPalatinat حيث ولدوا إلى غاليسياGalicie ، ليرجعوا عبر مورافيا ، إلى بلدان لغتها ألمانية .

كان في الشهر الحادي عشر من عمره ، عندما أثارت فيـه ولادة أخ له ردود فعل الغيرة التي بقيت حادة حتى وفاة هذا الأخ في شهره الثامن ، حيث أحس سيغموند ، وهو ما يزال طفلاً بشعور حاد بـالذنب ، وهـو شعور لم يختفِ تمـاماً من ذهنـه . ولنورد أيضـاً ، على سبيـل التـذكـار ، رد الفعـل العاطفي الذي أحس به ـ في عمر سنتين ونصف ـ لدى رؤ يته والدته عارية تماماً [1] .

(1) هذان الحادثان مذكوران في رسالته التي وجهها إلى فليس Fliess ، في العام 1897 .

بيد أن هذا الحادث قليل الأهمية بالقياس إلى ولادة أخ آخر ، وهو في عمر سنتين ، وهي ولادة أحيت الغيرة التي كان قد أحس بها إزاء الأخ الأول ، وبالقياس ، إلى علاقاته مع إبن أخته جون الذي كان يكبره بسنة ، والذي كان رفيقه المعتاد في اللعب .

كان فرويد يحس إزاء جون بمشاعر ذات وجهين ، بحيث كانت تختلط المحبة بالعداوة . وعندما كان إبن أخته يقلبه ويرهقه كان فرويد يدافع عن نفسه بشدة ضد « الطاغية الصغير » لأنه كان يبدو في هذا العمر ذو نزعة قتالية مساوية على الأقل لنزعة إبن عمه . كانت هذه الروح الشرسة بارزة فيهما لدرجة أنهما أساءا ، في أحد الأيام ،معاملة فتاة صغيرة بعمرهما؛ ويرى أ . جونز في هذه المسألة ضرورة وجود عناصر جنسية في هذا العنف .

يجب أن لا نقلل، وأن لا نبالغ في تقدير هذه الأحداث ؛ فهذه النزاعات في الطفولة الأولى إعتيادية عند كل منا . ويجب أن لا نرى فيها نوعاً من القدر المحتوم ، بل أنها كانت بالأحرى بمثابة مثير(Stimulus) . وبوسعنا الاعتقاد ، مع كاتب سيرته جونز « بأن مواهب شخصيته الفطرية أمر أكيد » ، بيد أنها أُثيرت بالمصاعب العاطفية التي صادفها في السنوات الأولى من حياته ـ شأنه في ذلك شأن جميع الأطفال تقريباً . وبعد أن كان يتصرف بشكلٍ عاطفي إزاء أوضاع صعبة ومضنية ، فإنه لم يقف عند حدود ردود الفعل الفورية ، فما كاد يبلغ سن المراهقة حتى إنتابته رغبة جامحة إلى الفهم تتميز عن الرغبة في المعرفة لأنها هذه الأخيرة تقتصر على تكديس المعلومات ، وإعداد معرفة عميقة بينما سعى فرويد ، بدون كلل ، إلى تعميق المشاكل التي تعرض لها سابقاً ، هذه المشاكل التي برزت بنفس العمق الأصلي في حياته المدرسية والإجتماعية ، وفي زواجه ، والخ . ولم

يرد العثور على جواب عقلاني على المستـوى الشخصي فحسب ، بل عـلى مستوى العلم عامة .

كان وضعه الإجتماعي يفاقم من وضعه العائلي . لم يكن يوجـد ، في المدينة الريفية حيث قضى طفولته الأولى سـوى،2% من البروتستنت و2% من اليهود ، بحيث كانت عائلته منغلقة على نفسها بالضرورة ومنعزلة عن غالبية المجتمع ، ومع أنها كانت منخرطـة فيه في الـظاهر ، فـإن كثيراً من الأمور تباعد بين اليهودي والكاثوليك، وخاصة بالنسبة لطفل يقظ وحساس مثلما كان سيغموند فرويد ؛ لنذكر الأجراس التي كـانت تُقرع في كثـير من الكنـائس ــ والتي كان فـرويد يسمعهـا في الحلم حتى بعـد مضي ثـلاثـين سنة ! ـ والأعياد المختلفـة ، والتلميحات إلى تـاريخ لم يشتـرك فيه أبـداً ، والخ ، والخ .

كان بعمر أربع سنوات عندما إستقر أهله في فيينا، وكان عليه البقاء في هذه العاصمة الشهيرة طيلة حياته تقريباً ، بينما كان في قرارة نفسه يحن دوماً إلى مدينة فريبرغ القديمة حيث كان الجبل قريباً جداً منه .

ربما كانت المصاعب التي صادفها والده يعقوبJakob ، الذي عمل في تجارة الصوف ، سبباً من أسباب هذا الأنتقال ؛ وفي الحقيقة فإن التصنيـع الذي بدأ هناك وجه ضربة قوية إلى الحرفيين وصغار التجار .

تابع فرويد دراسته في إحدى الثانويات ، كطالب جيد لا أكثر ، وإن كنا بقولنا هذا نخيب أمل من يسعى إلى العثور على سمات تتوفر عنـد كل رجل مشهور ، تدل منذ طفولته عـلى طبيعته المتميـزة ، وربما كان لامعاً في بعض المواد ، ولكنه لم يكشف عن مواهب خارقة .

لنشِير فقط إلى إستعداده لـدراسة اللغـات ؛ كان يحسن ، بـداهـة ، الألمانية لغته الأم ، والعبرية التي تعلمها في بيته ، وسرعان ما أحسن باتقان اللاتينية والإنكليزية والفرنسية ، ودرس من ثم الإيطالية والإسبانية . كانت هذه المعارف في غاية الفائدة بالنسبة له عندما صار الأستاذ فرويد ، وافتتح لوحده طريقته العيادية ، وحيث كـان عليه أن يكـون سكرتيـراً لنفسه وأن يجيب على المراسلات الأجنبية العديدة التي كانت ترده .

لقد أحس، في جو المدرسة بأنه عنصر غريب عن جسم المجتمع، وذلك بوضوح أكبر مما كان يشعر به ، وهو في إطار عائلته في فريبرغ . وكان ، من جراء عرقه ودينه ، عرضة إلى إحتقار تشويه العداوة من جانب رفاقـه . لم يكن فرويد ، الشاب الذي كـان يُنظر إليـه نظرة دونـة ، ليقلب المقاييس ويشعر باعتزاز مستور . ويبدو أنه لم يتصرف بعداء إزاء العداء الكامن الذي كـان يحيط به . لقـد مرَّ ، بـدون شك ، في مـرحلة البطولـة ، ككثير من الأطفال ؛ كان أبطاله المفضلون هنيبعل الكبير وماسينا(Maṣséna) ـ إثنـان من قادة الحرب ـ إلا أنه كان ينسب هذا الميل إلى علاقاته السابقـة مع إبن عمه جون(*) : «ربما بوسعنا إرجاع تكوين هذا المثال الفخور إلى الماضي، إلى سنوات طفولتي الثلاث الأول ، إلى الرغبات التي أثارتها ، في نفس أصغر الرفيقين ، علاقاتي ، المحبة أحياناً والمعادية أحياناً أخرى ، مع هذا الصبي الذي يكبرني بسنة » (2) .

كان رد فعله على الأنعـزال الذي وُضـع فيه ، تـرسيخ هـذا الإنعزال أولاً ، والأنطواء على نفسه ، وتأمل مشاهد الطبيعـة ، متى أمكنه ذلـك ،

(*) يظهر جون في مكان سابق بوصفه إبن أخته (المترجم) .

(2) Freud : la science des reves .

تأمل جمال الطبيعة الذي كان شديد الحساسية إليه منذ طفولته . وكان يغرق ، في نفس الوقت ، في دروسه ، مفتشاً فيها عن تعويض فكري سهل التوضيح . كان مثالاً على هذه الظاهرة النفسية التي أوضحها فيما بعد ، وبررها في شكلها المباشر والحاد كما في شكلها المتطور والراقي الذي سماه « التسامي » .

وإذا كان صحيحاً ، حسب أطروحاته الخاصة به ، بأن الشخصية تتكون ، في خطوطها الأساسية ، في السنوات الخمس أو الست الأولى من الحياة ، فيمكننا أن نحكم بأن الأساسي من ميوله العاطفية قد ظهر ، وبأن ما يمكننا أن نلاحظه فيما بعد ، كالمشاكل المتعلقة بزَواجه مثلاً ـ لقد إختار فتاة غير جميلة ـ ومشاكله مع أهل زوجته ، كان كل ذلك ترداداً وليس تجلياً ، كما يمكننا الإنتقال بسرعة أكبر لنركز على تفتح وإنطلاق حياته المهنية .

ولما أنهى دراسته الثانوية وكان عليه إختيار ميدانه ، فإن والده أظهر ليبرالية في التصرف سامحاً له بالاتجاه حسب رغبته . تردد سيغموند قليلاً . لقد اجتذبته دراسة الحقوق لفترة قصيرة ، ثم حسم أمره نهائياً واختار الطب ، علماً بأن دراسة الطب كانت أطول وأصعب من دراسة الحقوق ، ولكن ذلك يعبر عن إحدىٰ سمات مزاج فرويد الذي لا يسمح لأي عائق بالوقوف في وجه مشاريعه . وربما كان في تلك المرحلة يهتم ، بشكل مبهم ، بمشكلة الإنسان ، لقد إعتقد بدون شك ، والعلوم الطبيعية في أوج إنطلاقها ، بأن علم وظائف الاعضاء ربما يكشف له طبيعة الإنسان . هكذا تسجل ، في سن السابعة عشرة ، في الجامعة كطالب في الطب .

إهتم كثيراً بالأبحاث العملية ، وعمل مع المشرحين بروك Brück

ومينير Meynert في علم أنسجة الجهاز العصبي ، وصار دكتوراً في الطب في العام 1881 ، وهو بعمر 25 سنة .

لقد فكر بمتابعة أبحاثه ، ولكن هذا العمل لم يكن ليفتح آفاقاً مباشرة ، وكان عليه ، نظراً لوضعه العائلي المتواضع ، أن يهتم بمستقبله ؛ فترك المختبر ، بناءً لنصائح معلمه بروك ، ليدخل كتلميذ ، ومن ثم كطبيب متمرن في المستشفى [3] .

صار في ربيع 1885 محاضراً(Dozent) في علم الأمراض العصبية ، وبات نجاحه الآن مؤمناً ، وصار بامكانه الحصول على درجة أستاذ وتأمين زبن أغنياء وكثر . بيد أنه لم ينتشِ بهذه النتيجة ، كان يريد أن يعمق من تكوينه ، كما يريد تعميق الطب ، وهذا هدف أكثر طموحاً ولكنه مبرراً . وفي الواقع ، كان في المستشفى قادراً على الحكم على عجز النتائج العيادية المتعلقة بالأمراض العصبية ، إن لم يكن غيابها .

لقد ذهب سدى تشريح الدماغ الذي قام به علم وظائف الأعضاء وعلم الأنسجة وفحصها للتلافيف وموضعتها للمراكز المخية ووصفها للاتصالات العصبية ؛ لم يؤدِ هذا الإنجاز العلمي إلى تطور المداواة .

لم يستفد فرويد ، تقريباً ، أي شيء من هذه المواد . كان يستشف حينذاك ، بدون شك ، إنه ليس بوسع المجهر والمبضع كشف كل شيء ، وإنه يوجد في الإنسان عناصر تبقى عصية على الملاحظة بواسطة هذه الطرق .

---

(3) مستشفى : Allgemeines Krankenhaus .

كان أحياناً يعيد التفكير بقصة فريدة أخبره بها د . برويرDr .Breur ـ الذي يكبره 14 سنة ـ الذي التقاه في مختبر بروك . عالج هذا الطبيب ، من العـام 1880 حتى العام 1882 ، فتـاة مصابـة بـالهستيـريـا ، ولاحظ أنها تتحسن في كل مرة تتحدث فيها طـويلاً ، وتكشف عن أسـرارها ؛ ولكن بروير كان قد لاحظ أنها كانت تبدو دومـاً وكأنها تخفي شيئـاً في كلامهـا . حينذاك عمل على تنويمها مغنطيسياً لينزع منها هذا السر الذي كـان يلعب دوراً هاماً في مرضها ، وما أن تم كشف هذا السر بتأثير التنويم المغناطيسي حتى اختفت عوارضه .

لا يمكن للمعارف الطبية الراهنـة تفسير هـذه الحالـة الغريبـة ، لا في نشوئها ولا في شفائها . وفي ذلك الوقت بالتحديد ، كانت المجلات الطبية تنقـل صدى التجـارب والنتائـج التي حصـل عليهـا شـاركـو Charcot في بـاريس ، في حـالات الهستيـريـا . هنـاك إذن ، معلم في طب الأمـراض النفسية يلجأ إلى وسائل عمـل أخرى تختلف عن الـطرق الكلاسيكيـة غير الفعالة .

كان يستحيل تجريب هذه الـطرق في فيينا ، لأن الـرفض الفعلي كـان يطوق التنويم المغناطيسي ، وهو رفض يرجع إلى أيـام ميسمرMesmer ، لقد طُرد « الطبيب الدجال » من المدينة ، كما أن بروير نفسه لم يكن يلجأ إلى هـذه الوسيلة إلاّ نـادراً ، وذلك دون تقـديم تقاريـر رسمية إلى جمعيـة الأطباء .

لـذلك طلب فـرويد ، مـدعومـاً من بروك ، منحـة بـالسفـر لمتـابعـة محاضرات شاركو في لاسالبيتر يير(La Salpêtrière) ، وحصل عليها .

نحن في شتاء 1885 - 1886. يتزاحم الطلاب ، كثير منهم من الأجانب ، للاستماع إلى محاضرات من بدأ الناس يسمونه « شاركو الكبير » . لم يلبث فرويد ، الذي ضاع في جمهور الطلاب ، أن لفت إنتباه المعلم وذلك من خلال ترجمة محاضراته إلى الألمانية ؛ ومع أن شاركو كان يهتم به ويشجعه ، فانه لم يعر أي إنتباه لحالة مريض بروير التي رواها له فرويد .

عاد فرويد ، بعد عدة شهور ، إلى فيينا ، معرجاً في طريق عودته على برلين حيث التقى مع كاسوفيتزKassovitz الإختصاصي في الأمراض العصبية عند الأطفال ، وأقام في هذه المدينة بضعة أسابيع .

قدم ، لدى عودته ، تقريراً عن محاضرات شاركو إلى جمعية أطباء فيينا ، ولكنه لم يلقَ إلا التشكيك ، إن لم نقل العداء [4] .

تزوج في خريف 1886 واستقر كاختصاصي في الأمراض العصبية .

كان يستعمل المعالجة الكهربائية والتنويم المغناطيسي . سافر ثلاث مرات إلى نانسيNancy ، بعد أن خيبت أمله الطريقة الأولى ، ومن أجل تحسين إمكاناته في الثانية ، فدرس هناك على يد ليبولتLiébault وبرنهايمBernheim ، اللذين كانا سيدا التنويم المغنطيسي الطبي .

لدى عودته ، إستشار بروير ، وصار الرجلان يعملان سوية . عاد بروير إلى التنويم المغنطيسي ، الذي كان قد تخلى عنه ، تحت شكل التطهيرCathassis ، والذي يكمن في انتزاع الأسرار التي تقمع المريض ،

(4) كانت جمعية الأطباء ، لا سيا رئيسها ، تعتبر وجود الهستيريا عند الإنسان وإمكان خلق إنقباضات وشلل هستيري بواسطة الإيحاء التنومي بمثابة أمر باطل .

كما كان قد فعل في حالة الفتاة المصابة بالهستيريا ، أي أن ينزع من المريض الأفكار والمشاعر التي كبتها منذ زمن طويل . ونشر الأثنان ، بالتعاون فيما بينهما ، دراسات وملاحظات حول الهستيريا ، في سنوات 1893 و 1895 ، قبل أن تطرأ الخلافات بينهما ؛ فانقطع التعاون بينهما ، ولعل ما أساء أكثر إلى فرويد هو إنقطاع الصداقة أيضاً . قال في مؤلفه Ma vie et la psycanalyse ، في معرض حديثه عن بروير : « كلفني تطور التحليل النفسي صداقته . لم يكن من السهل عليَّ دفع ثمنها غالياً لهذه الدرجة ، إلا أنه كان لا بد من ذلك » .

صار فرويد ، من الآن فصاعداً ، وحيداً ، وسيبقى كذلك . .

تخلى نهائياً عن التنويم المغناطيسي وعن المعالجة بالتطهير . كان يفكر دوماً بتجارب بروير . وأحس بأن النتائج التي حصل عليها ، لم توضح السر ، مع أنها كانت إيجابية . من أين تأتي الميول غير الواعية ؟ من يكبتها ، ولماذا ؟ أين تذهب بعد أن تُكبت ؟ .

وهناك الكثير من الأسئلة التي ما تزال حتى الآن تنتظر جواباً . كان يعتقد بأن اللاوعي الذي كان يُعترف به ــ بصعوبة كبيرة ـ باعتباره منطقة ميتة تغوص فيها الذكريات المنسية ، تقريباً كما تغوص الأدوات القديمة غير المستعملة في المخزن ، أو باعتبارها غرفة سوداء ، كان فرويد يعتقد بأن هذه النظرة إلى اللاوعي لا تنطبق على الواقع أبداً . « إذا كان اللاوعي يتجلى من خلال وسيلة العوارض وهي وسيلة مشوشة ، فإن علينا نحن ، كما يعتقد فرويد ، أن نتعلم لغته حتى نفهمه » .

هكذا نشأ التحليل النفسي ، بطريقة تجريبية ، ومعه نشأت النظريات التي كان من شأنها أن تقلب عالم الفكر . والآن ، بعد أن تبنى طريقة مجهولة

تماماً وتتطلب كثيراً من المرضى ـ وتخليهم التام عن شخصيتهم ـ صار زبنه نادرين . وتوجب عليه تكوين زبن جدد . وهذا ما شكل عناءً جديداً إنضاف إلى متاعب بدايات العمل الجديد :

« لم أعمل إلا قليلاً في الميدان العلمي من 1886 حتى 1891 ، ولم انشر شيئاً تقريباً . لقد استغرقتني ضرورة الإستقرار في مهنتي الجديدة وتأمين حياتي المادية وحياة عائلتي التي كبرت بسرعة » .

إستمر عناء فرويد هذا أكثر من خمسين سنة . كان يتميز بقدرة على العمل خارقة فعلاً ، كما كان يتميز بذاكرة مدهشة ، وبذوق رفيع فريد ، مكنه من فهم مرضاه .

عندما إتسعت دائرة زبنه ، كان يجري من ثمانية إلى عشر عمليات تحليل في اليوم ؛ فما يكاد ينتهي من الغوص في حياة مريض حتى يقترب من حياة مريض آخر بكل نزاعاته وقلقه .

ويصعد فرويد ، شيئاً فشيئاً إلى أسباب المرض ، تبعاً للخطوط السحرية لتداعيات الأفكار ، حتى يصل إلى الهدف والشفاء . . . كان قليل النوم : من ست إلى سبع ساعات يومياً ، ولكن نومه كان عميقاً ، وسرعان ما يستعيد عافيته . يبدأ عمله منذ الصباح ، وفي المساء يصنف ، بعد الإستشارات ، ملاحظاته ، ويعد ملفاته ، ويبلور نظرياته ، ويضع تصميم مؤلف سينشره قريباً ، ويدحض إعتراضاً ما ، وإلخ . . .

كان يقوم بعمله لوحده فقط . ليس عنده معاون ولا أمين سر ؛ ويرد بخط يده على جميع الرسائل التي تصله . كان عليه ، حتى يتمكن من إنجاز هذا العمل الخارق ، حيث يجب أن تترافق حدة الذهن بالمقاومة الجسدية ،

أن يتمتع بصحة قوية مقترنة بتوازن نفسي . ولم ينقصه أي شيء من هذين الأمرين . لقد كان أفضل مثال ينطبق عليه المثل الأنكليزي القائل « الرجل المناسب في المكان المناسب » .

جمع بانسجام ما بين حياته المهنية وحياته الإجتماعية . فهو ليس ناسكاً يكرس كل حياته لأعماله ، بل كان زوجاً ورب عائلة بجب أن يعيش في منزل يزينه عدة أطفال ـ كان عنده ستة أولاد . كان يعيش مع عائلته عيشة مرتاحة وهادئة جداً ، تروح عنه عناء العمل . يقول ستيفان زويغ Stefan Zweig « فقط في إطار الإبداع تكتشف هذه الحياة ، العادية في الظاهر ، ما فيها من فذ لا يضاهى » .

وهكذا كانت ثمرة عمل نصف قرن من الجهاد المتواصل مؤلفاته الأساسية مثل :

La Science des ȓeves,Trois essais sur la théorie de la sexualitẹ, Totem et tabou

بقي عشرة سنوات مجهولاً ، كما كانت العداوة والأحكام المسبقة تسد الدرب على أفكاره التي أثبتت نتائجُها فعاليتها .

لم يكن يسعى ، ولن يسعى إلى الشهرة؛ كان يكتفي طوعاً بكونه طبيباً مغموراً في فيينا . بيد أن ما كان يطلبه هو نشر وتعليم التحليل النفسي ،لأنه كان يعرف أن هذه الطريقة صحيحة . كان يكافح من أجلها . كان يريد إخضاعها للتجربة ، ويطلب أن تحاكم ، على الأقل ، قبل رفضها . لقد تكشف عن مناضل عنيد في سبيل مرضاه ، وفي سبيل العلم الذي خدمه طيلة عمره .

ومن أجل ذلك ، وعلى الرغم من كل مشاغله ، نراه يعثر على الوسيلة ليشارك في تأسيس جمعية للتحليل النفسي ، وفي تأسيس عدة مجلات متخصصة ، وفي المشاركة في مؤتمر التحليل النفسي ، وكذلك في إعداد التلاميذ .

إن قراءة نضالاته التي وصفها بنفسه (5) تجعلنا نفكر ، بلا ريب ، بكل المبدعين ، من غاليلي إلى داروين ، ومن كوبرنيكوس إلى لاماراك ، وبكل من ناضلوا طيلة حياتهم للاقتراب من المعرفة ، والذين تعرضوا للاهانة لأنهم أجبروا الناس على النظر مباشرة إلى هذه الحقيقة التي أرادوا عدم رؤيتها .

ونفكر أيضاً بكارل ماركس ، وهو يهودي مثله ، وقلب ، مثله أيضاً ، العلوم والتقاليد ؛ تعرض ماركس ، بالتأكيد ، أكثر منه إلى الشتائم والتهديد ، بيد أنه حاز ، بالمقابل ، على جمهرة من الأنصار الذين وجدوا في فلسفته أمل عالم جديد ، بينما كان أنصار فرويد ـ وهو على قيد الحياة ـ نادرين . وذلك لأن فرويد يبدو أنه لم يأتِ إلى العالم إلاّ بما لا يغفره له الناس أبداً : تدمير أوهامهم .

ولكنه سمع ، أثناء مرور عائلته في مورافيا ، الناس يتحدثون عن جان هوسJean Huss لأنه التزم طيلة حياته بمنحى سلوكي كان صدى لشعار المصلح المعذب : « ستنتصر الحقيقة » .

بيد أن خيبات أمل كانت في انتظاره . لقد أحزنته كثيراً ، ولكنها لم

(5) في مؤلفه Ma vie et la psychanalyse .

تثبط من عزيمته . تخلى عنه كثير من تلاميذه الأوائل ، ولعل ما زاد الطين بلة هو ذهابهم بـالتحليل النفسي في مسـالك غـالباً مـا كانت بعيـدة عن النقد العلمي .

وقف بوجه جميع المصاعب ، وجابه كـل الهجمات التي تعـرض لها . وربما لا تكمن الأمثولة العظيمة ، التي يقدمها لنا فرويد ، في عبقريته التي جعلته يكتشف مدلول الأحلام والجنسية الطفلية ، بل تكمن ، بـالدرجـة الأولى في القيم الأخلاقية التي أظهرها . لقد وجهت الإستقامة والقوة كـل حياته ؛ ولكنه إستعمل هذه القيم ، على الأخص ، لخدمة الناس ، الناس الذين أحبهم بعمق على الرغم من إرتيابه بهم . . .

وتمر السنون ببطء وبلا رحمة . وتبقى صحته صلبة ؛ ولم يشعـر ، إلا بعد عمر سبعين سنة بالإصابات الأولى بمرض القلب. وعلى الرغم من سنه لم يلجأ إلى الراحة الفعلية ، ولكن تفكيره تحول قليلاً عن المهام العملية ، إنه يـرتفع فـوق الإهتمامـات المباشـرة ليسبر في البعيـد الآفاق المـطلقة . إنـه يبحث ، شـأنـه شـأن عـظام المفكـرين ، عن مصير الإنسـان ، ومـاهيـة الحضارة ، وما تمثله فعلاً الأسرار الأبدية للحياة والموت .

لقـد جعلته حـرب 1914 - 1918 ، يشك أحيـاناً بالإنسانية ، أو بحضارتها على الأقل . تحمل مؤلفاته الأخيرة

Malaise dans la civilisation, l'avenir d'une illusion

صـدى الرمـاد الذي غـطى طيلة أربع سنـوات ونصف ، الدمـار في اوروبا . . .

ألا لا نتهمن فـرويد بـالتشاؤم . تـأمـل هـذه النـزعـة الشكيـة ، في

قرارتها، الكثير من الإنسان ؛ فما يزال هذا الهدام الرهيب للأوهام يحتفظ بشيء من الأمـل . إنـه يضيف في مقـطع من كتابـه L'avenir d'une illussion ، حيث يذكرنا أنه كنا سابقاً نجازف بالحرية وبالموت لمجرد إعلان نظرية غير إمتثالية :

« بيـد أني أكـرر أن تلك الأزمنـة قـد ولت ، ففي أيـامنـا تبقى هـذه الكتابات بدون خطر على صاحبها . وربما على الأكثر حُرم عليه ترجمة كتابه أو نشره في هذا البلد أو ذاك » .

ولكن الحقيقة المرة جاءت لتكذبه . لقد عادت الأزمنة البدائية وأثبتت الأنظمة الديكتاتورية أنه يمكن للمرء ، كما في العصور الوسطى ، أن يُسجن ويُعذب ويُعدم بسبب أفكاره وكتاباته .

كان فرويد مهدداً مباشرة بـالموجـة الوحشيـة التي طغت على ألمـانيا ، فاصابت أبناء دينه ، وكل الرجال الأحرار في تفكيرهم ، ثم إنتشرت خارج المانيا ، وفي أذار 1938 ، عندما إجتاح هتلر النمسا(Anschluss) ، رضخ فـرويد إلى إلحاح أقـاربـه وأصـدقـائـه وذهب إلى إنكلتـرا بصحبـة إبنتـه Annaأنا .

هكذا تابع هذا الشيـخ ، لوحـده ، طريق المنفى الأبـدية التي كـانت عائلته قـد بدأتهـا منذ زمن بعيـد ، وجاء ليستقـر في لندن . فـاقمت هذه الأحداث من إضطراباته القلبية ، ولم يعد عنده أي وهم حول نهايته القريبة بدون شك . لقد أجاب كاتباً إنكليزياً طرح عليه كتابه مؤلفاً عن حياته :

« قد أكون كثير الأهتمام بمخطوطتك ، بيد أني أخشى ألاَّ يكون ما تبقى لي من عمر كافياً لقراءتها . . . » .

كان بوسعه ، وهو على حافة قبره ، أن يحكم باعتزاز على الدرب الطويل الذي قطعه منذ اليوم الذي أقفلت فيه بوجهه بعداوة إخوانه أبواب جمعية الأطباء . . . لقد تم الإعتراف الآن ، بالتحليل النفسي ، في كل مكان تقريباً؛ بل أن يدرس رسمياً في فرنسا ، وهي واحد من البلدان ، مع ألمانيا ، التي كانت من أشد البلدان معارضة لمذهب فرويد . وإنتشرت نظرياته على كل الأرض ، وعلى الأقل ، في كل مكان ما يزال الفكر فيه غير مخنوق تماماً .

إلا أنه أحس ، إلى جانب هذا الفرح المشروع ، بالمرارة لرؤ يته ، بعد الإضطهادات الهتلرية ، وفوران أكبر مجزرة في التاريخ وبداية هيجان الغرائز الدموية التي ستطغى على الحضارة لتكنس أفضل ما فيها .

ولكنه لم يرَ ما هو أسوأ لحسن الحظ . إنه لم يرَ ملايين البشر الذين أذلوا جسدياً ومعنوياً قبل القائهم في أفران حرق الجثث ، ولا القصف الرهيب الذي كان يسحق مدناً بكاملها بفعل الطوربيدات والقنابل الذرية . . .

وفي الواقع ، تفاقمت حالته الصحية في أيلول 1939 ؛ كان يعمل مع إبنته ، وهي محللة نفسية مثله ، في دراسة تحليل - نفسي حول هتلر والنازية ، عندما أودت بحياته نوبة قلبية . كان قد إستعد منذ شهور طويلة للموت ، ورآه يقترب بهدوء كبير وبتجرد الفيلسوف . لفظ أنفاسه في ليلة 23 - 24 أيلول ، ودُفن ، حسب تعليماته في غولدن غرين Goldens grean .

لم يفطن أحد تقريباً إلى موته ، لأن الصحف والمجلات لم تكن تتحدث إلا عن النزاع الكبير الذي بدأ ، وعن ملايين الرجال الذين ينتظرون

الموت ، في كل مكان تقريباً ؛ هكذا إنتهت بصمت حياته التي تـدفعنا إلى التفكير بشعار تحمله بعض الساعات الشمسية : « تشرق الشمس ، هـذا هو الأمل ؛ تغيب الشمس هذا هو السلام » . . . .

(Sole orto spes, decedente pax ...)

فرويد وآثاره

التحليـل النفسي : يلتقي الجمهـور المثقف والـطبي مـع أي كـان في تعريف فرويد بايجاز بأنه ذلك الرجل الـذي ابتكر التحليـل النفسي وأعد نظرية جنسية تعسفية وجارحة لحد ما .

يجدر بنا قبل معرفـة إلى أي مدى هـذه الشهرة مبـررة توضيـح ماهيـة التحليل النفسي .

يأخذ التحليل النفسي ، في البلدان ذات الثقافة اللاتينيـة ولا سيما في فرنسا ، المعاني التالية :

- منهج استكشاف الحياة النفسية غير الواعية .
- منهج مشتق من الأول ويستخدم لهدف علاجي .
- نِظرية تنطلق من بعض الوقائع التي يكشفهـا التحليل لتستمـر على المستوى النظري وتعانق علم النفس الفردي والجماعي ، كما تتناول مسائل ثقافية وإجتماعية وفنية .

بات من المستحيل البقاء وقتاً أطول في هذا الإلتباس الذي يخلقه هذا التشابه في التعابير . لذلك فاننا نقصد في مؤلفنا هذا بالتحليل النفسي منهج استكشاف الحياة النفسية لغايـات علاجيـة ، كما نقصـد بالتحليـل النفسي المتقصي(Psychanalyse d'investigation) نـفس الإستـكشـاف لـلحيـاة

النفسية ولكن دون أي اهتمام بالنتائج العيادية ، اما نظريات التحليل النفسي فهي الفرضيات التي تحاول ، بعد إنطلاقها من عناصر إكتشفها منهج التحليل النفسي ، عرض ظاهرة ما في ميدان معين من المعرفة العلمية .

عندما يعهد القاضي ، في بعض بلدان أوروبا ، إلى المحلل النفسي بأمر تنوير المحكمة حول الأسباب العميقة التي دفعت بالجانح أو المجرم إلى إرتكاب عمل معاد للمجتمع ، فإن الطبيب الممارس يقوم بالتحليل ، المتقصي . لا يهدف هذا التحليل ، في الواقع ، شفاء المتهم ، بل فقط إثبات الدوافع ، وهذا ما يشبه تحليل الطب النفسي بالنسبة للمسؤلية الجزائية .

عندما يستشير العصابي المحلل النفسي ، فإن هذا الأخير يعالج المريض بالتحليل النفسي العلاجي . ومع أنه من الأصح الكلام عن العلاج التحليلي ـ النفسي ، فاننا سنحتفظ ، باختصار ، بتعبير التحليل النفسي الذي كرسته الممارسة .

عندما يطرح فرويد ، أو بعض أتباعه ، مسلمته القائلة بأن الأب يسيطر كسيد في « القبيلة البدائية » ويحتفظ لنفسه بملكية جميع الأناث ، النساء منهن والبنات ، فان المقصود هو نظرية في التحليل النفسي ، نظرية إفتراضية لحد ما ، كما هو شأن كل النظريات .

كان من الضروري توضيح هذه النقاط ، لأن النظريات في علم النفس ، كما في كل العلوم ، تتطور باستمرار ، وإذا ما حدث أن تبين خطأ أطروحة ما في علم النفس أو علم الإجتماع بعد طرحها بوقت ما ، فان ذلك لا يبطل أبداً حقيقة المنهج بحد ذاته ولا قيمته العملية .

حياة التحليل النفسي

في العالم : يتطور منهج التحليل النفسي ونظرياته في العالم أجمع ، ببطء ولكن بشكل مستمر ، وذلك مع إحتمال حدوث قفزات عابرة هنا وهناك .

ثمة رابطة عالمية لعلم النفس التحليلي ينتسب إليها المحللون النفسيون الممارسون ، كما توجد ، في كثير من البلدان رابطة قومية للدراسات والأبحاث .

وبعد أن إنقطعت أعمال هذه الروابط والتجمعات ، بفعل الحرب العالمية الثانية ، إستأنفت نشاطها تدريجياً ؛ ولعل ألمانيا الجديدة الخارجة من أنقاض الهتلرية هي التي ألغت ، على الأرجح ، التحريم الذي كانت القومية الأشتراكية قد رمت به مذاهب التحليل النفسي .

إن البلدان الأنكلو ـ ساكسونية هي التي تقف ، حالياً ، على رأس هذه الحركة ؛ كما أن فرنسا تُعد ، الآن ، وبعد مقاومات عديدة ، مجموعة هامة من الأطباء والمؤلفين . وفي كل مكان ، في إنكلترا وأميركا وإيطاليا وسويسرا ينشر العديد من المجلات والدوريات ، الطبية منها والموجهة إلى جمهور أوسع ، أفكار فرويد وأتباعه ، كما أنه يقدم لهذه الأفكار التعديلات والتوضيحات التي يتطلبها علم جديد لهذا الحد .

في فرنسا : ألقت أعمال التحليل النفسي حول أصل العصاب النفسي أضواء جديدة على إضطرابات الحياة العقلية ـ العاطفية والفكرية . وانفتح الطب العقلي تدريجياً ، بعد أن كان ثابتاً في مواقعه التقليـدية ، عـلى تأثـير افكار فرويد الأساسية .

لم تلقَ هـذه الأفكار أي صـدى قبل حـرب 1914 - 1918 ، إلاّ بعض الإستثنـاءات التي يجدر بنـا أن نذكـر منها مؤلف فـاشيـد Vaschid حـول الأحلام عام 1911 ، وخطاب ب.جاني P.Janet ، وتطبيق العلاج بالتحليل النفسي من قبل الدكتور تربسات Dr. Trepsat منذ 1914 ، وصدر في نفس السنة كتاباً حول العصاب النفسي الذي أعده بشكل مشترك الإستاذ ريجي Régis والدكتوز هيسنار Dr. Hesnard .

إتسع إنتشار نظريات فرويد بعـد الحرب ، وبـدأت الترجمات تسمح بالتعرف إلى أعمـال الأستاذ الفيينـاوي . وصار أطبـاء الأمراض العصبيـة والعقلية والمربون يؤ يدون ، بدرجات متفاوتة ، أفكار فرويد في مقالاتهم في الصحف المتخصصـة والعلمية وتقـاريرهم الـرسميـة ومؤلفـاتهم المختلفـة وأعمالهم التطبيقيـة . ولنذكـر منهم على سبيـل المثال : مـاري بونـابرت ، سوكولنيكا، هيسنار، لافورغ دي سوسور، كلاباريد، اللندي، وغيرهم . . . كما أن هؤلاء الذين لم يوافقوا فرويد على جميع استنتاجاتـه إعترفـوا بأهميـة بعض المفاهيم الأساسية في نظريته ؛ كما هي حال كلود ، الأستاذ الشهير ، الـذي أدرج ، منذ العـام 1923 ، التحليـل النفسي في مـواضيـع تعليمـه الرسمي في جامعة الطب في باريس ، وذلك على الرغم من تحفظاته النظرية على بعض النقاط .

وأعلن بيـير جاني ، بعـد تردد كبير ، في المؤتمر الـدولي للطب ، عام

1913 : «أن التحليـل النفسي قـدم خـدمـات كبيـرة في تحليـل النفس البشرية » .

روح فرويد : كان فرويد يتحرك على الدوام مدفوعاً بالـروح العلمية الأكثر صرامة ؛ إن دقة ملاحظاته المدفوعة حتى أدنى التفاصيل وهمه الدائم باخضاع فرضياته إلى التحقيق التجريبي ، هما أفضل برهانـين على تشـدد روحه النقدية ، وهو تشدد ظل يقوده طيلة حياته .

ربما كان مديحاً غير موفق قولنا بأنه كان ، دوماً ، المدافع عن الحقيقة ، إذ أنه لم يبلغ أبداً الغـرور للاعتقـاد بانـه وصل إليهـا ، ولكنه كـان داعية البحث الـدائم وغير المنحـاز والعنيد عن هـذه الحقيقة المستعصيـة إلى هذه الدرجة .

وباسم هذا البحث عن الحقيقـة ، وباسم متـطلبات الـروح النقديـة هاجم الأحكام المسبقة ، وقلب الأوهام وبدد ضباب الخرافات حيث يحلو لكثير من الأفراد الأختباء . لم يبتعد عن الأوهام حباً بالتدمير ، بل ليبتعـد عن الكذب ؛ واقترب من النور لأنه يتطابق مع الحقيقة .

لم يفعل سوى متـابعة النضـال ضد من يـريدون دومـاً العيش في عالم وهمي ، ومن يريدون ، وهم أكثر شجاعة ، النظر إلى العالم كما هو فقط . إنه لم يفعل سوى إستعادة ومتابعة الحكمة القديمـة القائلة « إعـرف نفسك بنفسك » .

ولكن غـالبية النـاس لا تريـد التعرف إلى ذاتهـا ، وتكمن المـأسـاة ، بالتحديد ، في إجبارهم على وعي ذاتهم .

يقول : الدين وهم ، مثل التفوق العرقي أو القومي .

ـ وهذان التفوقان من ضروب الوهم ـ هدفه تعويض التضحيات التي تتطلبها الحضارة من الأفراد . ولهذا السبب قيل أنه متشكك . بيد أن من قال هذا القول لم يفهمه . فهو لم يطلب أي شيء ولم يأمل بأي شيء سوى رؤ ية حقيقة الأمور مباشرة وإزالة كل الغيوم التي تخفي عن الإنسان وضوح الحقيقة .

ومن أجل الخضوع إلى هذه المهمة الضخمة لم يتنازل أبداً أمام خصومه . كان من الأسهل له ، لتهدئة هؤلاء الخصوم ، أن يستعمل مثلاً ، تعبير شهوانية (Sensualité) بدل جنسية sexualité ، وتعبير علاقات عاطفية (Liensaffectifs) بدل علاقات حبية (Liens amoureux) ، في عقدة أوديب . لم يرَ أبداً لزوماً « لوضع الحجاب » على بعض المسائل ، وكان يستعمل دوماً ، في عرض نظرياته وفي ردوده على معارضيه ومرضاه ، نفس اللغة التقنية والواضحة ، أو إذا شئنا إستخدام تعبيره هو ، لقلنا أنه كان يسمي « الهر هراً » .

كان يعرف تماماً أن إستخدام التورية من شأنه حجب الحقيقة.، وأن هذه الحقيقة تختفي كلما زدنا سماكة الحجاب .

يتضافر هذا الخط الصارم في السلوك الذي فرضه على نفسه مع إستقامة علمية رفيعة وصدق أخلاقي ، وهي أمور لا تتوفر ، مع الأسف ، عند كثير من العلماء والمفكرين .

وإذا ما دفعته ملاحظات لاحقة إلى تعديل وجهة نظر متعلقة باطروحة كان يدافع عنها سابقاً، فانه لا يمتنع عن الإشارة إلى وجهته الجديدة وإضافة ملاحظة تصويبية إثناء إعادة نشر أطروحته . هذا ما فعله ، مثلاً ، حول موضوع النرجسية والمازوشية .

فكره : يمتاز فكر فرويد بمرونة كبيرة هي غير مرونة السفسطائي الذي يتلاعب بالكلمات ويلتفت بمكر حول الموضوع بدل أن يواجهه مباشرة ، بل مرونة جدلية هي إنعكاس فعلي للحياة على مستوى الفكر .

ويبدو جدلياً ، بوضوح ، عندما يقول : « لا يمكن للغريزة الجنسية السلبية إلا أن تكون غريزة جنسية فاعلة ذات هدف سلبي ، ذلك أن كل غريزة جنسية هي فاعلة بحد ذاتها » .

قد يكون بوسع الفكر المنطقي الوصول ، بصعوبة كبيرة ، إلى تفكيك مدلول حلم ما ، وذلك باستخدام الإستقراء والإستنباط ، بيد أن الفكر الجدلي ، وحده ، قادر على تأويل مدلولات تعبيرات الحلم ومعانيها المتعددة .

وحيث لا يرى رجل المنطق ، في الظاهرة الحية ، سوى علاقة سبب بنتيجة وذلك بتعبير أحادي الجانب ، يرى فرويد الجدلي ، من فوق هذه الظاهرة المفترضة أحادية الأتجاه ، تبادلات ردود الفعل المتعددة التي تعقد الصيرورة الأصلية .

ولو أخذنا عقدة أوديب (من زاوية الصبي) التي نختصرها على سبيل التبسيط في المخطط التالي : حب تجاه الأم ، حقد على الأب للاحظنا : كانت العقدة تستند في البداية إلى أوالية بسيطة جداً ، إن حب الولد لأمه هو السبب الذي أدى إلى نتيجة هي العدواة نحو الأب . وهنا يقف رجل المنطق لإعتقاده الساذج بأنه إكتشف كل شيء ، ويندهش لكون هذه العقدة هي على العموم بسيطة . لقد نسي ، فقط ، أن الأب الذي هو عرضة لهذه العداوة ، يتصرف نحوها بسلوك قاس لحد ما ، وأن من شأن

هذا السلوك أن يدفع الصبي نحو أمه وأن يعزز تعلقه بها . هكذا نرى من خلال هذا المثال كيف أن النتيجة نفسها ترسخ السبب الذي أدى إليها .

أسلوبه : إن فرويد هو من بين جميع كتاب التحليل النفسي أكثرهم وضوحاً وأسهلهم فهماً . ويمكن للناس العاديين أن يفهموا جيداً مؤلفه (Trois essais...)الذي يضع أسس الجنسية الطفلية والأنحرافات الجنسية ، شرط الإنتباه وبذل الجهد لإدراك كل مضمون الجمل ،وذلك لأن فرويد يختصر كلامه جداً ويكثفه . وهو لايضع أبداً كلمة زائدة ، على الأقل عندما يقصد عرض أطروحة ما .

ولعله من البدهي أن فهم إستدلالاته يزداد سهولة كلما إعتاد القارىء نفسه على إكتساب الفكر الجدلي .

قد نتعجب أحياناً ونتحير قليلاً من الإستشهادات الأدبية والتاريخية أو الشعرية التي يضعها فرويد في عروضه، وكذلك من الصور المأخوذة، لحد ما ، من الأساطير ، مثل التذكير بالأيروس (Eros)الأفلاطوني ، ونارسيس Nareisseوأنانكي Ananké . ولنشر بأن هذه الرمزية بعيدة جداً عن أي مدلول ما ورائي .

لم يستعمل أبداً ، أو غالباً ، أية تعابير خاصة بعلم النفس التقليدي . ويكتفي بالكلمات المستعملة عادة ، هكذا يلتقي ببساطة برغسون ، ويلجأ إلى تعابير تقنية في التحليل النفسي كان قد إبتكرها بنفسه ، أو إستعارها من بعض علماء الجنس ، مثل هافلوك إيلليس Havelock Ellis ، وذلك عندما يتطلب الأمر توضيحات ضرورية .

إنه لا يعطي إنطباعاً أبداً ، حتى في أكثر أطروحاته تجريداً ، بأنه

مدعي معرفة أو منهجي . ويختلف ، بوضوح ، عن معظم الكتاب الألمان الذين ينسجون نظرياتهم حول هيكل صارم وجازم ، بحيث أن مؤلفات فرويد المترجمة هي أكثر وضوحاً من النص الأصلي لكثير من الفلاسفة الألمان .

وغالباً ما كان أسلوبه أفضل من عرضه .

لم يترك فرويد ، في الواقع ، باستثناء مؤلفه (Trois Essais...) أي مؤلف كامل يعرض فيه مذهبه ؛ إن تقاريره عن ملاحظاته ، ووصف الحالات الخاصة ، ومسودات أطروحاته ، وملاحظاته على الموضوع العام أو ذاك ، هي التي تشكل مع بعض المقالات الأكثر تقنية ومحدودية ، الأساسي في أعماله .

يجب تبيان سبب ذلك في كون فرويد لم يبنِ أي نظام معين ، ولأنه كان يضع نظرياته تبعاً لملاحظاته وأعماله التطبيقية ، وكذلك لأنه كان طبيباً ممارساً يتوجه إما إلى أطباء مثله وإما الى علماء نفس ، وليس إلى طلاب ، ويجب الا نتوهم من لقب أستاذ لأنه كان لقباً فخرياً ؛ كان فرويد « أستاذاً فريداً » لم تسند إليه الجامعة كرسياً أبداً .

لم يكن عنده الوقت أبداً ليكتب مؤلفاً يعرض فيه المبادىء الأساسية للتحليل النفسي .

مخطط عمل : لا يخلو هذا الأمر من بعض العقبات التي تقف بوجه من يريد تعلم ماهية علم النفس العاطفي . ولم يسد هذه الثغرة ، حتى الآن ، أي كاتب فرويدي . وبانتظار سد هذه الثغرة ، ولا يسعنا فعل شيء سوى نصح من يهتم بنظريات التحليل النفسي بقراءة مؤلفات فرويد بالترتيب التالي ، وبأن يستخلص بنفسه في مجرى هذه القراءة الخطوط الأساسية ؛

وسأكون سعيداً إذا ما أفادهم هذا الكتاب في هذا العمل ومكنهم من فهم أفضل لفكر وأعمال الأستاذ الفييناوي :

— Trois essais sur la théorie de la sexualité.

— Introduction a la psychanalys.

— La science des feves.

— Cinq psychanalyses,puis totem et tabou et les Essais de psychanalyse.

أصل النظريات الفرويدية

ساهم كل من بروير في فيينا وشاركو في باريس وبرنهايم في نانسي في تحديد توجه فرويد في ميدان علم النفس المرضي ، وخاصة في ميدان علم النفس الذي يعالج المصابين بالهستيريا والعُصابيين .

تشكل العناصر المستخلصة من تعليم هؤلاء الأطباء الممارسين الثلاثة ، بشكل أساسي ، قاعدة النظريات اللاحقة التي جاء بها الأستاذ الفييناوي .

حصل ، من برنهايم ، على البرهان التجريبي على وجود اللاوعي ، ومن شاركو إكتشف أن الهستيريا ترجع إلى عنصر جنسي [6] ، وورث عن بروير « التطهير » الذي حوله إلى منهج خاص به فعلاً ، أعني التحليل النفسي .

لعله من العبث الإستفاضة في القول أن أصل التحليل النفسي يرجع اساساً ألى بروير وفرويد . صحيح أنه يمكن القول بصواب أن التحليل

(6) تجدر الملاحظة أن شاركو كان قد تحدث ، عرضاً ، في حديث له ، عن العامل الجنسي في ولادة الهستيريا ، ولكنه لم يعلن أبداً هذه الفكرة في محاضراته ، ومن هنا رأى فرويد : « . . . لو أنه يعرف ذلك ، لماذا لم يقله ؟ » .

النفسي كان قد تكون مسبقاً في منهج بروير التطهيري الذي يكمن أساساً في « أنه يستند إلى حقيقة أن عوارض المصابين بـالهستيريـا تتعلق بفصول من حياتهم (الصدمات) لفها النسيان بعد أن أثرت فيهم كثيراً ؛ وأنه ينطوي على معالجة ذات علاقة بهذه الملاحظة ، بحيث أنه يكمن في إستدعاء ذكرى هذه الفصول في حالة النوم المغناطيسي وإعادة إنتاجها (التطهير) » Essais de psychanalyse) ، ص 276).

بيد أنه من المحتمل لو أن فرويد وقف عند حد إستخدام التطهـير أن تكون معالجة العصابيين ، على الرغم من بعض النتائج ، ما تزال متعثرة ، وأن يكون مفهوم الجنسية لم يعرف أي تقدم ، ولما كنا عرفنا أبداً الإنطلاقة الخارقة التي قدمها التحليل النفسي لكل المسائل الثقافية .

إن التخلي عن التنويم المغناطيسي واستبداله بتداعي الأفكار ، الحرة أو المثارة ، واستخدام ظاهرة النقلة ، جعل من التحليل النفسي منهجاً مستقلاً قاطعاً كل علاقة تربطه بالتطهير ، وهكذا يكون ، بشكل أكيد ، من إبداع فرويد .

« أذكر ، من بين العناصر الأخرى والتي انضافت بفضـل جهودي إلى طريقة التطهير التي حـولتها إلى تحليـل نفسي : نظريـة الكبت والمقاومـة ، مفهوم الجنسية الطفلية ، تفسير الأحلام واستخدامها في معرفة اللاوعي » .

المنهج والإستنتاج : يستخدم منهجا التطهير والتحليـل النفسي القوى النابعة من اللاوعي ، بيد أن الفرق بين هاتين التقنيتـين كبير عـلى مستوى التطبيق والنظرية معاً .

يعيش المـريض ، في التنـويم المغنـاطيسي ، من جـديـد فصـولاً من

ماضيه ، ولكن هذه الذكرى تختفي ما إن يستيقظ ؛وعلاوة على ذلـك فإن النقلة العاطفية التي تقوم بين المريض والطبيب ، غالباً مـا تتكشف بأنها في غير مكانها ، وتفرض أحياناً وقف المعالجة .

أمـا في التحليـل النفسي ، فـالمـريض يكشف ، كـما في التنـويم المغناطيسي ، عن ميوله العاطفية ، ولكن بفضل تداعي الأفكار والأحلام . كما أن المحلل يفسر أمام المريض كل العناصر المختبئة خلف الكلمات التي لا يربطها رابط في سياق الكلام المتداعي أو خلف صور الحلم التي تبدو في الظاهر غير منسجمة وغير معقولة ، وهكذا لا يكون المريض سلبياً ، بل أنه يعي جملة من الرغبات والأحاسيس كان يجهلها حتى ذلك الحين .

يمتاز هذا الوعي ،وهو ليس مجرد وعي فكري ، والـذي ينضاف إليـه إنبعاث عاطفي ، تجديد للنشاط ، بأهمية أساسيـة . إنه هـو الذي يسمـح بكشف العناصر الـرمزيـة غير الـواعية والميـول المتعلقة بهـا . وتنتهي هذه العمليات ، باستخدام النقلة ، بالاندماج في شخصيـة المريض الـواعية ، وفي هذه اللحظة يتم الشفاء .

سمحت التحليلات المتعددة بالقول أن معظم هذه العناصر غير الواعية كانت مكبوتة ؛ وأنها تنجم عن ميول غريزية تتكشف أنها غير متوافقة مـع الحياة الإجتماعية ، وأن ضغط التربية هو الذي ولد هذا الكبت الذي هو رفض آلي خارج الوعي ودون مشاركة طوعية من المريض .

وتمكنـا من التأكيـد بعد تفسيـرنا لهـذه التصورات والميـول بـأنها ، في غالبيتها ، ذات مصدر جنسي . ولو إتُخذت هذه التصورات والميول كنقطة إنطلاق لاستحال رسم كل تاريخ المريض ؛ هكذا توصل فرويد ، بشكل

طبيعي ، إلى فكرة كانت سابقاً عرضة لانتقادات واسعة إنها فكرة الجنسية الطفيلية التي ليست إلاّ مرحلة من الحياة الجنسية العادية التي يمر بها جميع الأفراد .

سنعرض في القسم الثاني من هذا الكتاب كيف تم الإنتقال ، بدون تعسف وبعد التحقيق ، من المرضي إلى السوي ومن الفردي إلى الجماعي .

إن فرويد يظهر عبقريته في هذه المهمة بالتحديد . وبناءً على هذه المعطيات ، قام بتطوير رائع لإكتشافاته الأولى التي ليس من المبالغة القول أنها قلبت علم النفس رأساً على عقب .

ثمة اكتشافات أساسية ثلاثة حددت لاحقاً كل مأثرة ، بل فكر فرويد ؛ وهي :

- إستكشاف اللاوعي ،
- مفهوم التركيب الجنسي ،
- تطور الغرائز .

إن الطبيب الفييناوي الذي إنطلق من دراسة الأمراض العصبية لهدف علاجي ، وبعد حصوله على أروع النتائج العيادية ، عانق شيئاً فشيئاً ميادين شاسعة بعيدة جداً عن نقطة الإنطلاق الأولية .

ولنكرر القول بأن فرويد أرسى قواعد علم نفس غريزي وعاطفي ؛ وفتح آفاقاً جديدة أمام علم الإجتماع والتاريخ والدين ودراسة الحضارات عامة ، وقدم عن الإنسان ، باستمراره الدؤوب في البحث عن المعرفة ، صورة جديدة بحيث أنه ارتفع ، دون رغبة منه في أن يكون فيلسوفاً ، إلى

مصاف أعظم وأعمق الفلاسفة . . .

لا يسع المجال هنا لاختصار المأثرة الأصيلة جـداً لحياة كلهـا بحث ، فـالإختصار هنا يعني الخيانة ، بيد أنه بدا لي من الضروري تقديم لمحة عن خطوط توجيهية عامة عن فكره الخصب ، وإن أتيـح ، في عدد صغـير من الصفحات ، فهماً أفضل لفكر فرويد الذي غالباً ما لم يقدر حق قدره ، وأن أُسهِّل دراسة أعماله المترجمة اليوم إلى جميع لغات الشعوب المتحضرة .

القسم الثاني

اللاوعي

الـوعي والحياة النفسية : لم ينـظر علماء النفس والفلاسفـة ، دومـاً ، وبشكل تقليدي ، إلى الظواهر العقلية إلّا من زاوية الوعي فقط . بل أنهم بالأحرى ، **كانوا يعتقدون بأن كِل ظاهرة نفسية واعية بطبيعتها** .

كـان **الأنا** ، بـرأيهم ، يشكل تـوليفاً لكـل إدراك خارجي وداخـلي ، ويسمح للفرد بأن يتموضع في الزمان والمكان مع إحساسـه بأنـه يعي ذلك وعياً تاماً .

وكان كل فعل يخرج عن سيطرة الوعي ، أو يخرج ، بشكل أدق ، عن سيـطرة الإدراك الذاتي ، مـرفوضـاً من ميدان علمّ النفس ويُعتبـر كمجرد إنعكاس عضوي .

ومـع نهاية القـرن الثامن عشـر وبدايـة القرن التـاسع عشـر ، بدأت ملاحظات عديدة حول حالاتّ الجُمدة (Catalepsie) والروبصـة الطبيعيـة وكذلك الحالات المشابهة التي يؤدي إليها اصطناعياً التنويم المغنـاطيسي ، بزعزعة مبدأ هوية التعبيرين التاليين : إدراك ـ وعي .

إن الإيحـاءات التنويميـة التي بدت ، وهي إيمـاءات حيـاديـة ، رهيبـة بالنسبة للمفاهيم القديمة عن الأنا ، قـد كشفت أن الحياة النفسيـة تتجاوز

إطار الوعي . قال الدكتور سيردي Cerdy ، عـام 1846 ، فـي كتـابـه : Les sensations et l'ntelligence :

« يجب التعود على فهم حقيقة أنه يمكن وجود إحساس دون إدراك لهذا الإحساس » .

يشهـد غموض هـذه الجملة على الغمـوض والإضطراب الـذي كـان يسيطر ، في ذلك الحين ، في الأوساط الـطبية . واعتـرف بيير جـاني ، فيما بعد ، بالخاصية النفسية للأفعـال الآلية مـع أنها « مجردة من الـوعي الذي يكمن في تمثل ظواهر الشخصية » .

كما أن وحدانية الأنا قد كانت ملفقة لحد ما ، ضمناً أو صراحة .

كان الكلام يدور عن حالتين أو ثلاث حالات للوعي كانوا يعارضون ما بين الوعي ودونَ ـ الوعي (Subconcient) ، وكان الطب العقلي أول من عالج حالات هامة من إزدواجية الشخصية (7) .

هكـذا اقترب علم النفس إذن ، تـدريجياً ، من فكـرة الحياة النفسيـة اللاواعية ، ولكنه لم يجسر ، وهو مكبل بانتمائه إلى الفلسفة ، عـلى حسم الأمر . ولم يكن ، فقط ، عجز وسائل البحث هو الذي يحـول دون نجاح هذه التباشير ، بل بالأحرى ، بلادة المؤلفين الذين لم يجسروا عـلى توسيـع أطروحاتهم إلى أبعد من الحالات المرضية .

وهذا ما جعل علماء النفس أقرب إلى الإعتقاد بأن تجزيء الأنا هو نوع من عارض نجده في هذيان المتسممين والمعتوهين ، وإنه من المجـازفة ربط

---

(7) L'automatisme psychologique, Paris, Payot éditeur .

هذه المسألة بعلم النفس ، إلاّ على سبيـل الفضول . حتى أن ب . جـاني نفسه يمتنع وهو يدرس الأشكال الدنيا للوعي عن دفع مـلاحظاتـه البالغـة الأهمية إلى الأمام ؛ فالفضل في حسم هذا الأمر يرجع إذن إلى فرويد ، وهو معاصر لجاني . لم يكن هناك ، برأيه ، داع لـوجود أي التبـاس ؛ وليست وحدة الأنا إلاّ وحدة ظاهرية ؛ والنظر إلى الأنا كوحدة هو نظرة ذاتية صرف لا تتطابق مع الحقيقة أبداً .

إنه هو الذي عرض بوضوح أن ظواهر الروبصة والتنـويم المغناطيسي تُفسـر بسهـولـة متى تم الأعتـراف بـأن الحيـاة النفسيـة تعمـل عـلى عـدة مستويات ، وأن واحداً فقط من هذه المستويات هو واع تماماً بالمعنى العـام للتعبير .

ألا لا نعتقدن بأنه كان يتمسك برأي قبلي ، مكون مسبقاً . كان فرويد يخشى كثيراً من الدوغماتية ومن الضحالة الفكرية التي تولدها ؛ كان يكتفي بـطرح فرضيـات وإخضاعهـا دوماً إلى التحقيق التجـريبي . إن الملاحـظة العلمية هي التي مكنته من القـول بأنـه ليست كل ظـاهـرة نفسيـة واعيـة بالضرورة ، كما أن فرويد هو الذي وصف الإدعاء باعتقاد أن كل ما يدور في الحياة النفسية يجب أن يصل إلى الوعي ، بأنه إدعاء غير قابل للإثبات :

« يمكن الذهاب أبعد من ذلك ، ومن أجل تأكيد وجود حالة نفسية لا واعية نقول بأن الوعي لا يحتوي ، في كل لحظة ، إلا مضموناً ضعيفاً بحيث ان معظم ما نسميه معرفة واعية بجب أن يوجد ، في غـالب الأحيان ، في حالة الكمون وبالتالي في حالة لا وعي نفسي (Metapsychologie,p.94) .

هكذا وضع فرويد المسألة على قواعدها الفعلية التي أدت إلى إعتراف

علم النفس بمفهوم اللاوعي ؛ ويضيف الأستاذ الفييناوي :

« لم يبق علينا ، في ميدان التحليل النفسي ، إلاَّ إعلان أن العمليات النفسية هي بحد ذاتها لا واعية ، وأن إدراكها بالوعي مشابه لإدراك العالم الخارجي بواسطة أعضاء الحواس (Mėtapsychologie,p.101) .

لقد جاءت تأكيداته ذات المنطق الثوري لتصطدم بالأوساط الفلسفية . وقبل أن يشعر فرويد بتأثير أفكاره ، عرف أية ريبة سيثير عند من اعتادوا على اللجوء إلى الآراء بدل ملاحظة الوقائع .

وفي الحقيقة لم تنقصه هذه الريبة المعادية تجاهه . لقد هُوجم بإسم التقاليد الفلسفية ، وفي غالب الأحيان دون أن يعمد خصومه إلى النظر إلى الملاحظات العديدة التي أجراها . هكذا كان مصير فرويد مصير جميع المبدعين من غاليلي إلى باستور . وكان عليه مجابهة هؤلاء المفكرين الذين انحصروا في نوع من الغيبيات واذعوا محاكمة العلم من علياء لفظيتهم دون تطبيق أي منهج علمي .

رد فرويد على من شن عليه هجوماً لفظياً ، وكان قد توقع ذلك ، بقوله :

« إن فرضية اللاوعي ضرورية وشرعية ، كما أن وجوده ثُبِّت بعدة طرق . إنها ضرورية لأن المعلومات التي يقدمها الوعي مليئة بالثغرات ، وغالباً ما نلاحظ ، عند الإنسان ، المريض السوي ومعاً ، أفعالاً نفسية تفترض حتى نتمكن من فهمها أفعالاً أخرى لا يعرف الوعي شيئاً عنها . ولا يتعلق الأمر هنا فقط ، بأفعال منسية ، بأحلام يحلمها العاديون ، بكل ما يسمى عوارض نفسية وظواهر إستحوازية عند المرضى ، بل إن تجربتنا اليومية والشخصية تسمح لنا بملاحظة أفكار ما نزال نجهل مصدرها ونتائج

فكر يخفى علينا سر بلورته (Métapsychologie,p.92) .

قبل أن يستخلص فرويد وجود اللاوعي إنطلاقاً من ملاحظاته الخاصة ، كان قد تصور فكرته إنطلاقاً من الإيحاءات التي حققها المنومون المغناطيسيون الممارسون مثل ليبولت وبرنهايم[8] .

أما بالنسبة لمن تصدمهم مفارقة الحياة النفسية اللاواعية ، والذين ليسوا أطباء باحثين ، فإن فرويد يختم النقاش معهم بهذه الملاحظة : « إذا كان بعض الفلاسفة يجد صعوبة في قبول وجود فكرة لا واعية ، فإنه من الأصعب الإعتقاد بوجود شعور لا واعي[9] (Métapsychologie,p.17) .

الكبت : كان مفهوم اللاوعي قد تكون سابقاً في مفهوم دون ـ الوعي ؛ ولم يخترعه فرويد إذن كما أنه لم يكتشفه ، بل أعطاه مضموناً مختلفاً

(8) يمكن وضع المخطط التالي للإيحاء التنويمي : « عندما ينام المريض بالتنويم المغناطيسي ، يأمره الطبيب بالقيام بفعل معين في زمن معين ، مثلاً يطلب منه عملاً أخرق ، أن يمشي على أربعة أطرافه في الغرفة لمدة نصف ساعة بعد إستيقاظه .

ثم نوقظ المريض بعد هذا الإيحاء يستعيد المريض، حسب كل مظاهره، كل وعيه، ولا يحتفظ في ذاكرته بأي شيء عن الأمر الذي تلقاه ، ولا حتى ، غالباً ، عن جلسة التنويم . ولكن المريض ، يتحرك في الساعة التي حددها الطبيب ، ويبدو كمن يفتش عن شيء ما ، وأخيراً يجد وسيلة ليقف على أطرافه الأربعة ، وهو يحتج مثلاً بأنه فقد قطعة نقود ، وبينما هو يفتش يميناً وشمالاً ، وهو في هذا الوضع ، يكون قد قام بدروة في الغرفة كما كان قد أُمر ، ولكن دون أن يتذكر هذا الأمر أبداً وكما لو أنه يفعل ذلك بمحض إختياره .

(9) تنطبق هذه الملاحظة أيضاً على من يحاول تفسير الأفعال المشابهة لتلك التي رأيناها في التجربة السابقة ، بالحديث عن وعي ثان يجهله المريض ؛ ولعلنا ندرك صواب الرد السريع من جانب فرويد . وفي هذه الحالة ، فإن خصومه « هم الذين يغالون » وليس هو .

تماماً . وإذا كان فرويد لم يقلب علم النفس بهذا المفهوم لأن هذا العلم كان يتحرك بفعله منذ زمن طويل ، فإليه يرجع الفضل الأكيد ، على الأقل ، بتسريع الإعتراف بهذا المفهوم .

عرف فرويد كيف يتخلص دفعة واحدة من المفاهيم المزدوجة أو من مفاهيم تعددية **حالات الوعي** ، وذلك من أجل تأكيد وجود جهاز نفسي لا واع يمكن وصفه باستعمال نفس التعابير التي يستعملها الوعي ، مثل الميول ، التصورات ، الرغبات ، الأحاسيس ، وغيرها . . .

وعلاوة على ذلك ، كان كثير من المفكرين يلقون على دون ـ الوعي أو اللاوعي ما قبل الفرويدي حجاباً من الأساطير ، كما لو أن الأمر يتعلق بمنطقة هي ، في نفس الوقت ، غير حقيقية تماماً وخطرة بحيث يكون من الأفضل عدم تناولها بمزيد من العمق .

هكذا هو الإنسان الذي يخشى المجهول متى كان يمسه شخصياً ، مع أنه فضولي بطبيعته .

كان علم الحيوان قد أقر ، مع لامارك وداروين ، أن الإنسانية تنتمي إلى السلسلة الحيوانية ـ وهذا ما أثار كثيراً نرجسية الإنسان القديمة ـ ألم يكن علينا أن نخشى ، مع علم النفس الذي يستعمله فرويد ، العلم الصارم الذي لا يتردد عن الغوص في أعماق الإنسان ؟

لم يكتفِ فرويد ، في الحقيقة ، بمفهوم اللاوعي ، ولم يؤكد ويحدد ويوضح وجود اللاوعي فحسب ، بل أنه قرر اكتشافه بمنهج التحليل النفسي من أجل معرفة أوالياته ومصادره .

لا نقصد في هذه الصفحات كتابة محاضرة ، ولو مختصرة ، عن علم

النفس العاطفي ، ونحلل ماهية اللاوعي . بل نلحظ فقط أن فرويد استعمل في هذا الإستكشاف أكثر المناهج علمية ، وأنه أظهر همّاً تصنيفياً كان يكتفي بالبقاء أداة عمل ولا يتحول أبداً إلى طريقة في التفكير(*) .

سيكشف فرويد في سياق هذا الإستكشاف الصبور والمثابر الذي كلفه سنيناً طويلة (كان يقوم بالتحليل وهو في عمر 80 سنة) عناصر لم يفطن لها أحد ، وسيعزل بعض الأواليات ، منها الكبت . وهذا الكبت هو إحدى الركائز الأساسية لعلم النفس الفرويدي .

لنختصر هذا الإستكشاف ببعض السطور .

يتحرك الطفل بفعل الغريزة ، ولكنه سرعان ما يدخل في تناقض مع متطلبات الحياة الإجتماعية . وتُقمع ميوله العدوانية والجنسية أولاً ، بواسطة العائلة التي تمثل متطلبات المجتمع ونواهيه .

يحب الطفل إشباع رغباته الطبيعية وفق إرادته ؛ ولكننا نجبره على الأنضباط والنظافة . نمنع الطفل من ضرب رفاقه الصغار وعض أمه وتحطيم العابه . ونحرمه ، فيما بعد ، من إشباع ملذاته الجنسية ـ الذاتية . هكذا

(*) وضع فرويد التصنيف التالي : بالمعنى الحركي ، يسمي كل تصور وكل فكرة كامنة ، وخارج الوعي ـ مهما كان سببه ـ لا واعياً . وعندما يتناول الحياة النفسية من زاوية وصفية بشكل نموذجي (قد نميل لأن نقول من زاوية مكانية) فإنه يميز منطقتين لا واعيتين : ما قبل الوعي Préconscient واللاوعي .

سنلاحظ بأن ما قبل الوعي يتطابق عنده في العديد من النقاط ، مع ما تحت الوعي subconscient عند المفكرين السابقين . ويعتقد ، دون تأكيد أي شيء حول مسألة الموضعة ، بأن الوعي ربما أقرب ما يكون إلى القشرة اللحائية ، ويكون ما قبل الوعي في نفس المستوى تقريباً ، بينما يقع اللاوعي في طبقات أبعد . لا يمكن حتى الآن مع الأسف التأكد من صحة هذه الأطروحة .

تصطدم إرادة الطفل ، في كل لحظة ، وأمام كل غرض ، بإرادة أقوى منها تستعمل قوة أهله ومربيه . وبهذه الطريقة لا تعرف الميول الغرائزية إشباعها الحر . وبما أن كل ميل يظهر لهدف محدد ، فينجم عن ذلك إمتناع الطفل عن هذا الهدف .

إن ما يهمنا بالنسبة للنمو اللاحق هو معرفة كيف سيتم هذا الإمتناع . وبما أن الأمر يتعلق بميدان غرائزي يتحرك بمجمله بالعاطفية ، فإن الذكاء والتحليل لا يفيدانه بشيء ؛ وفضلاً عن ذلك ، هناك غرائز تكون قد قُمعت بعمر 15 و16شهراً ، بحيث لا يكون بوسع عامل التفكير أن يفعل شيئاً .

ولا يجد الطفل نفسه أمام وضع لا يمكنه السيطرة عليه ، أو امام عقبة لا يمكنه الإلتفاف حولها ، بل يجب عليه الخضوع وكبح غرائزه .

نصل هنا إلى المرحلة الأساسية من هذه المأساة ، مرحلة تشكلها التربية ، في الحقيقة ؛ ذلك أن هذا الكبح يأخذ ، لغياب كل عملية فكرية وكل وعي ، مظهر فعل آلي . وهذا هو الكبت .

تنتفي من سياق الكبت هذا كل إرادة وتصميم وحرية إختيار . إنها لمسألة ثانوية تماماً أن نعرف إلى أي مدى وصل إلى وعي الطفل الميل الذي شجبته التربية ـ أو بالأحرى التصور المرتبط بهذا الميل ـ قبل أن يُكبت .

تكمن الظاهرة الحاسمة في حقيقة أن كل تصور مقموع آلياً ، أو « مكبوت » حسب تعبير فرويد ، يكون خارج الوعي ، إما لأن الكبت منعه من الدخول إليه ، وإما لأنه طرده منه إذا عرف اليه طريقاً .

توصل فرويد إلى طرح وجود أواليات نفسية خاصة هدفها الحؤول دون

دخول عناصر اللاوعي في الوعي . ويسميها أجهزة دفاعية أو مراقبة (دخل تعبير أجهزة مراقبة في لغة التحليل النفسي التقنية)[10] .

يبدأ كل فعل نفسي لا واعياً ، ويمكنه أن يبقى كذلك أو أن يتابع تطوره نحو الوعي حسب إصطدامه بالمقاومات أم لا . وليس التمييز بين النشاطات ما قبل الواعية واللاواعية تميزاً أولياً ؛ وهو لا ينشأ إلاّ بعد أن يكون الدفاع قد بدأ يلعب دوره . وفي هذا الحين فقط يأخذ قيمة نظرية وعملية الفرق بين الأفكار ما قبل الواعية التي تظهر في الوعي والتي بوسعها العودة إليه في كل لحظة وبين الأفكار اللاواعية الممنوعة من الظهور في الوعي . (Métapsychologie,p.19)

هكذا أدت دراسة اللاوعي بفرويد إلى إكتشاف عملية نفسية خاصة ، الكبت الذي حدد وجهة جميع نظرياته اللاحقة ، وقدم ، نظرياً ، عرضاً عن النتائج العيادية للتحليل النفسي . إنها لقليلة في العلم الأمثلة التي تجعل من إكتشاف ظاهرة وحيدة يؤدي إلى إكتشاف مجموعة واسعة وغنية من الظواهر ، دون أن يجعلنا هذا الإكتشاف نبتعد عن الحقيقة .

طبيعة اللاوعي : يجب علينا ، بشكل طبيعي ، إستناداً إلى المخطط الذي وضعناه عن الكبت ، أن نجد في اللاوعي كل التصورات التي كُبتت لأنها تعبر عن ميول ممنوعة إجتماعياً . يقول فرويد ، في الواقع : « يجب أن يبقى كل ما يُكبت لا واعياً ، بيد أننا نؤكد بداية ان المكبوت لا يشكل كل

(10) إعتقد فرويد بوجود نوعين من الرقابة : الأولى تمنع عناصر اللاوعي من الوصول إلى ما قبل الوعي ، والثانية تمنع عمليات ما قبل الوعي من التحول إلى وعي . واعتقد أن الرقابة الأولى ، لا وعي - ما قبل الوعي ، هي أهم بكثير وأنه بالأمكان إعتبارها أساسية .

اللاوعي ، إنه قسم منه فقط . يمتد اللاوعي على حقل أوسع . . . ويمكن تشبيه اللاوعي بأنه مجموعة نفسية بدائية . ولو كان عند الإنسان بنية نفسية موروثة عن أقدم أجداده ، لو كان عنده شيئاً مشابهاً لغريزة الحيوانات ، لكان هذا الشيء هو الذي يشكل نواة اللاوعي . وفيما بعد ، يُضاف اليه ، في مجرى تطور الطفولة ، كل ما يُحكم عليه بأنه غير قابل للاستعمال والذي لا يختلف ، بالضرورة ، عن القسم الوراثي (Métapsychologie,p.91 et 144) .

رأينا كيف يرد فرويد برصانة ملحوظة في التعبير على مسألة من الشرعي طرحها وهي تتعلق بموضوع مصدر اللاوعي وطبيعته . هكذا يبدو الآن ميدان اللاوعي أقل مدعاة للدهشة وأقل غرابة . ونقف مع مخطط تكوينه المختصر جداً على أرض صلبة .

ولكن لا بد من طرح السؤال التالي : ما هو مصير الميول بعد أن تُكبت ؟ هل تنعدم ، وتكف عن الوجود، أم تبقى فقط كامنة في قطاع معين من اللاوعي ؟

لا يمكن لهذه الميول ، بأي شكل من الأشكال ، أن تلغى نهائياً ، وهذه مسألة لا هوادة فيها ، إذ تستمر كل التصورات والميول المكبوتة بالحياة والتطور في اللاوعي .

« علمنا التحليل النفسي أن الدور الأساسي لعملية الكبت ليس إلغاء وإعدام التصورات النابعة من الغرائز ، بل حفظها بعيدة عن متناول الوعي . وحينذاك نقول انها تكون في حالة تصورات لا واعية ، كما اننا قادرون على إثبات أن بوسعها أيضاً خلق تأثيرات لا واعية قادرة بدورها

أحياناً على الوصول أخيراً إلى الوعي . . . لعله من الخطأ تصور بقاء اللاوعي هادئاً ، بينما يقوم ما قبل الوعي لوحده بكل النشاط النفسي ، أو أيضاً أن اللاوعي هو شيء ما وقد كف عن التطور ، عضو متخلف أو من بقايا التطور . ومن الخطأ أيضاً الإعتقاد بأن العلاقة بين العمليتين تقف عن حد الكبت ، في حين أن ما قبل الوعي يلقي بكل ما يزعجه في هاوية اللاوعي . إن اللاوعي ، هو بالعكس ، حي ، قادر على التطور ، وهو يقيم مع ما قبل الوعي علاقات ويتعاون معه أيضاً . (Métapsychologie,p.135)

هناك اذن إلى جانب مفهوم الكبت مفهوم ملازم ذو أهمية أولية في فهم الحياة النفسية ، إنه مفهوم حياة العناصر المكبوتة وتنظيمها .

تستمر هذه العناصر ، المقموعة آلياً إما بدواعي الحياة العملية وإما بالأيديولوجيا الأخلاقية ، بالتأثير على حياة الفرد . ليس تأثيرها مباشراً ، بالتأكيد ، لأن الوعي يسيطر ، بشكل عادي ، على قدرة التحرك ، ولأن نفس العملية التي ألقت بهذه العناصر في اللاوعي - الرقابة — تحفظها فيه ، ولكنها تمارس دورها بطريقة تتم بدون شك من خلال ما قبل الوعي . إن هذا التأثير المتعرج هو الذي يخلق النزاع النفسي الذي يعصى لحد ما على وعي المريض .

تتفاقم هذه النزاعات ، في كثير من الحالات ، لدرجة يتحطم فيها التوازن النفسي ؛ يحصل في هذه الحالة تفتت في التوليف العاطفي .

ولا تظهر العناصر المكبوتة كما هي ، بل إن الميول الممنوعة التي تحركها تتحول إلى أعراض مرضية : هذه هي حالات العصاب النفسي .

تجلياته : بعـد اكتشافـه لوجـود اللاوعي بمـلاحظة ودراسـة الأعراض العصابية لم يلبث فرويد أن تبين أن هذا اللاوعي ليس نتاجاً لحالة مرضية بل يتجـلى أيضاً عنـد جميع الأفـراد بشكل الأحـلام . وبتعابـير أخرى ، ثمـة تجليات مرضية للوعي ، مثل حالات العصاب ، وثمة تعبيرات عـادية لـه مثل الأحلام والهفوات . هنا أيضاً كان الأستاذ الفييناوي مجدداً .

لم تعـرف البشريـة ، منـذ أقـدم العصـور ، سـوى شكلين لتحـديـد الأحلام . أولاً التحديد المرتبط بتقليد خرافي الذي ينسب إلى الأحلام ، او إلى بعض منهـا الرؤ يـا ، مصدراً خـارجياً جـوهره سحـري أو إلهي ، وله مدلول تنبؤ ي ، وغالباً ما تكون عصية على الأدراك .

ثم التحديد العقلاني الذي بدأ في القرنين السادس عشر والسابع عشر لينـطلق مع المـوسوعيـين ويحدث تـطوراً كبيراً في ميـدان الفكر . صـارت الطبيعة السحرية للحلم مرفوضة ، وتم الأعتراف بالأصل الداخلي للظواهر الحُلمية ؛ ولكن المفكرين كانوا ينكرون أي صفة نفسيـة للأحـلام لتصبح مندرجة في سياق العمليات العضوية .

إرتكب الفلاسفة والعلماء خطأً جسيماً عندما رفضوا النظريـات المثاليـة ليقفوا إلى جانب نظريات المادية الآليـة . لم يكمن هذا الخـطأ باللجـوء إلى قـاعدة مـادية ، بـل بتطبيقهم المنـطق الجاف والتعسفي انـطلاقاً من هـذه القـاعدة . كـان المنطق أداة عمـل ممتازة ، لأن كـل دراسة تتـطلب تنظيـماً وتصنيفاً : ولكنه أصبح مضراً ما إن تحول الى طريقة في التفكير .

ولأن المنـطق يعبـر عن الثبـات ولا يعـرى إلى الأمـور إلاَّ من زاويـة جامدة ، فقد كان في تناقض مع الحياة التي هي متحركة في جوهرها . يجب

انتـظار هيغل ، ومن ثم مـاركس ، ليتم تصور واستعمـال منهج مـاديـة ـ جدلية .

يسمح لنا هذا الإستطراد القصير بفهم لماذا لم يكن بـوسع لا النـزعة المثالية ولا المادية الآلية الفظة عرض طبيعة الحلم الحقيقية .

وبالمقابل أعاد فرويد للحلم طابعه النفسي الذي كان الأطباء والأطباء العقليون والمشرحون قد جردوه منه ؛ ولكنه أعاد وضـع الحلم على قـاعدة مادية وسعى الى ادراك اوالياته بدل ان يعيده إلى التفسيرات الخرافية .

لقد صدم تقاليد الروحانيين القديمة الأعلان بأن الأحلام نتـاج نفسي داخلي ، أي تنبع من الشخص النـائم ، وليست رسالـة سماويـة . وأثار التـأكيد بـأن الأحلام لا تـرجع الى اضـطراب في العلاقـات والإتصالات العصبية بل أنها تنطبق مع وظيفة تحددها الحياة النفسيـة ، حفيظة الأطبـاء الذين كانـوا يرفضـون الإعتراف بـوجود أيـة ظاهـرة لا يمكن لمبضعهم ان يكشف عنها .

وبرهن فرويد أن تفسير الحلم ينزع عنه صفة العبث وعدم الإنسجام التي يظهر فيهـا في غالب الأحيـان . وبدل ان يكـون غريبـاً وخارقـاً فإنـه يندمج ، بشكل عادي ، في نفسية الفرد العميقة . ويمكن تعريفه بايجـاز ، بأنه إشباع تخيلي لرغبة غير مشبعة ولا واعية عامة .

ولعـل أحد أدواره هـو السماح بـإقامـة علاقـة طبيعتها تـطهيريـة بين الـلاوعي والـوعي . ويشكـل الحلم بـالنسبـة للمحلل النفسي « أسهـل طريق » ، حسب تعبير فرويد ، يسمح بالوصول إلى اللاوعي وباكتشافه .

ثمة تجل آخر للاوعي يكمن في الهفوات العوارضية ، مثل النسيـان ،

وزلة اللسان وغيرهما ، والتي يعرفها فرويد كما يلي :

« أسمي الأفعال العوارضيـة الأفعال التي نقـوم بها بشكـل آلي ، وبلا وعي ، ودون أن ننتبه إليها ، والتي نحب ان نرفض أي مدلول لها ، والتي نقول أن لا معنى لها ومن فعل الصدفة إذا ما تعرضنا لسؤال عنها . وتثبت الملاحظة الأكثر دقة ، حينذاك ، أن تلك الأفعال التي لا يعرف الوعي شيئاً عنها ، أو لا يريد أن يعرف، تعبر عن أفكار وعن نزوات لا واعية ، وهي بالتالي ، ولكونها تعبيراً ملطفاً للاوعي ، ذات قيمة ومعبرة جداً » .

ثمة ، بالتأكيد ، حالات نسيان ليس لها مدلول لا واع ، ولكنها ليست أكثرية حالات النسيان ، فليس صـدفة ، مثلاً ، ان « ننسى » طوعـاً دفع المال أكثر من نسياننا لقبضه . . .

الرمزية : تندرج تجليات اللاوعي ، سواء كانت عصابية أو في الأحلام أو في الأفعال الناقصة ، تحت اسم الرمزية . ولا يمكن إدراج هذه التجليات أو تلك في المكان الذي تحتله عـادة في التـركيب النفسي إذا لم يتم تفكيـك رموزها . ويستحيل بدون هذا العمل التعرف إلى العمليات اللاواعية التي هي في أصل اللاوعي .

« كيف الوصول إلى معرفة اللاوعي ؟ لا يمكننا عادة التعرف اليه إلا في حالة الوعي ، اي عندما يتحول أو يترجم إلى وعي . يكشف لنا يومياً عمل التحليل النفسي أنّ هذا التحول ممكن . ولأجل ذلـك ، على التحليـل أن يتوصل إلى تجاوز بعض المقاومات ، هي بالتحديد تلك التي ادت ، في وقت معين ، الى دفع ما أصبح مكبوتاً خارج الوعي (Métapsychologie,p.91 et 92) .

تكمن المهمة الأساسية في التحليل ، إذن ، في تأويل الأحلام والأفعال

الناقصة لأنه يستحيل على التحليل ، بغير هذه الوسيلة إعادة تركيب الحياة النفسية اللاواعية عند المريض والتعرف الى النزاعات التي هي في أصل إضطراباته .

لاحظ فرويد إستناداً إلى أعمال ليفي ـ برول Lévy-Bruhl وفرازر Frazer ، أن البدائيين والأطفال وبعض العصابيين يُظهرون عقلية ما قبل منطقية تعبر عن نفسها بالرموز . تكشف القرابة بين هذه الفئات الثلاث من الأفراد أنها أقرب إلى اللاوعي من الراشدين المتحضرين والأصحاء .

يتم تأويل هذه الرموز بواسطة تداعي الأفكار ؛ لأنه إذا كان صحيحاً أننا نصادف رموزاً متشابهة لدى معظم أفراد الحضارة الواحدة ، الرموز « الجماعية » ، فيجب ألاّ ننسى أن كل رمز يخضع ، من جانب الفرد إلى تحدد تضافري شخصي تماماً ، وهذا ما يستبعد إمكان وضع « نظرية عامة عن الرموز » تكون نوعاً من معجم ليس على المحلل إلاّ العودة اليه ليجد ، بلغة « واضحة » مدلول الصور الحلمية التي يقدمها الفرد .

الجنسية

ما هي الميول المكبوتة التي نجدها في اللاوعي ؟ يجيب فرويد : « غالباً ما يتعلق الأمر بالميول الجنسية » ؛ نشأت من هذا القول أسطورة ثابتة عن نزعة جنسية كلية (Pansexualisme) مـا تزال اليـوم تحيط بمؤلفات فـرويد وأتباعه . هل يجب ان نستنتج من هذا القول أن جميع نشاطات وأحاسيس الإنسان محكومة ومشروطة بالجنسية فقط ؟

كـلا ! لا يجوز أن نغض النـظر كلياً عن التقييـد الذي عنـاه الأستـاذ الفييناوي وأن نبدل قوله « غالباً » فنجعله « دائماً » . ولا يتعلق الأمر هنـا بمـاحكة سفسـطائية ؛ فمن تعقب عـروض الفكر الفـرويـدي وتمكن من التأكد من الدقة العلمية والإهتمام بالتفاصيل ، إهتمام ودقة رافقا كل هذا الفكر ، لا يمكنه أن يجهل أن قوله « غالباً » يمثل مضموناً غنياً بالمعاني .

إن فـرويد أول من اعتـرف ، بكل إرادتـه ، في مؤلفـه science des Rêves، بأن ثمة حاجات عضوية غـير جنسية تنـدمج في الميـول الغريـزية للمحافظة على الأنا ، وهي قادرة لوحدها ان تثير الأحلام كما يحصل ويرى الجائعون في أحلامهم أنهم يجلسون إلى طاولة عليها أفخم المآكل والمشرب .

وإذا كنا نجد في اللاوعي جانباً من الميول الجنسية أكبر بكثير من جانب

الميول الغريزية الأخرى ، فإن ذلك يرجع إلى نوعين من الأمور :

لنتذكر بداية بأن الأمر يتعلق بعمليات لا واعية دُفع بمعظمها إلى خارج الوعي بفعل الكبت . أما العناصر التي لم تكبت فإنها بقيت في الوعي وليس عندها أسباب خاصة لتتجلى في الأحلام ، وخاصة لأنها تلقى دوماً نوعاً من الإشباع ، كما هي حال الميول الغرائزية . وأما ميول المحافظة على الأنـا ، وميول النرجسية او الملكية فأنها لا تتعرض لضغط اوالية كابتة لأن الأخلاق الإجتماعية لا تدينها ، أو تدينها بشكل محدود جداً .

وبالمقابـل ، أدانت التقاليـد الدينيـة والأخلاقيـة والأدبية ، منـذ فجر المجتمـع ، التعبـير الحـر عن الجنسيـة ، التي تقننت ، بشكـل ضيق ، في الـزواج الشرعي ؛ يعني ذلـك أن علاقـات الإنسان البـالـغ الجنسيـة غـير مسمـوح بها إلاّ مـع شريـك واحد من الجنس الآخـر ، وذلك طيلة مـدى الحياة .

كما ان مفهوم الجنسية عند فرويد يغطي مدلولاً أوسع بكثير من المدلول المعترف به عادة .

يعطي فرويد للجنسية المكان الأول في الحياة النفسية الفردية والجماعية عنـد الإنسان ، ويصبـح هذا المكـان مبرراً كليـاً متى أوضحنا أن الجنسيـة تندرج في إطار الحياة النفسية اللاواعية ، وفي إطار إمتداد الجنسية إلى ميادين تُعتبر في الظاهر وحسب التقاليد غير جنسية .

الجنسية الطفلية : إن أول إمتداد للجنسية هو التأكيد بـوجود جنسيـة طفلية تسمح لنا بادراك أهميـة الميول الجنسيـة المكبوتـة بفعل التـربية والتي نجدها في أعماق اللاوعي . لم يعرف فرويد ، بالنسبة لهذه المسألة وغيرها ،

أفكاراً مسبقة ، فمع إكتشافه بالتحليل تصورات وميول جنسية مكبوتة في عمر مبكر ، توصل تدريجياً الى الإستنتاج بأنه إذا كانت هذه العناصر قد كُبتت منذ سن الطفولة فذلك يعني بداهة أنها كانت موجودة في ذلك العمر .

تشكل ، فعلاً ، هذه النظرة ، التي لا تلجأ إلى « الحدس » العبقري او السحري ، بل فقط الى استنتاج جدلي من الوقائع ، النقطة الأولى التي وجد فرويد فيها مجموعة من الخصوم بل من الأعداء الحقيقيين تنتصب أمامه .

صدم إستنتاجه عن الجنسية الطفلية ، وهو إستنتاج تبدو تعابيره نفسها مغيظة للحس المشترك ، تعاليم الأوساط العلمية والتربوية ، وجرح بشدة مشاعر العامة . لم تبدِ العامة رد فعل إزاء موضوع مفهوم اللاوعي ، ولكنها ثارت بعنف أمام مفهوم الجنسية الطفلية . يجب إبقاء هذا الأمر بعين الإعتبار لأن رفض العامة العنيف يؤثر ، لحد كبير ، على الأطباء والأطباء العقليين وعلماء النفس .

إن الحس النقدي عند الإنسان ـ العاقل وحكمه العقلاني لا يشكلان ، كما سبق لفرويد أن أثبت في دراساته حول اللاوعي ، سوى جزء من الحياة النفسية . يوجد الى جانب هذا الجزء عقلية قبل منطقية ، عاطفية ، تنبع من اللاوعي ، ويؤثر هذا الجزء الذي نحس به أكثر مما ندركه فعلاً ، على الموضوعية ويشوه الحكم ؛ فبدل ان يتصرف الفلاسفة والأطباء كرجال علم يهتمون فقط بالفحص الموضوعي لشرعية أو بطلان الملاحظات والنظريات الفرويدية ، فإنهم تصرفوا « كالرجل العامي » ، وغالباً ما كان رد فعلهم ذاتياً ، عاطفياً ، يعبر مباشرة عن أحكام مسبقة ترتبط بالثقافة أو بالوسط الإجتماعي .

نحن نعرف الآن ان خصائص اللاوعي الأساسية التي اكتشفها فرويد تسمح بتوقع وتفسير ردود فعل الأطباء الممارسين ورجال الفكر المعادية بالنسبة للنظريات الجنسية الفرويدية ، لا سيما ما تعلق منها بالطفل والطفولة .

ليس من المبالغة القول أن وجود جنسية ذات شكل خاص عند الطفل لم يكن يعترف به ، قبل فرويد ، كظاهرة طبيعية (11) .

صحيح أنه لا يمكن اكتشاف العديد من اواليات الجنسية الطفلية إلاّ بواسطة التحليل النفسي ، ولكن غياب منهج خاص بالبحث لم يمنع لوحده ، حتى اليوم ، الأعتراف بوجود هذا النوع من الجنسية الأولية ، بل بالأحرى لأنه لم تكن توجد إرادة لرؤ ية هذه الجنسية .

كانت الملاحظات المباشرة التي بوسع كل عالم نفس وكل مُربٍ أن يخرج بها من وسط الأطفال كافية لوحدها للوصول الى هذه الحياة الجنسية عند الطفل . ولكن هذه الملاحظات كانت ، تشوه ، بانتظام ، باحكام مسبقة اجتماعية ودينية وثقافية ؛ وكانت تفسر إما كتجليات لحنان لا علاقة له مطلقاً بالجنسية ، وإما كظواهر مرضية هي مؤشرات لتربية مؤسفة او لانحطاط ما .

ويؤسفنا القول أن غالبية الأطباء والمربين كانت تجاري العامة ، ولم تكن تتردد عن الكلام عن أطفال فاسدين إزاء التجليات الجنسية ـ الذاتية

---

(11) كان طبيب الأطفال المنغاري ليندنر Lindner ، اللذي درس ظاهرة المص عند الطفل ، قد اعترف عام 1879 ؛ بالخاصية الجنسية لهذا الفعل ، ولكن ملاحظته ظلت مجهولة . (Jahrbuch fur kinderheilkunde ,XIV,1879)

أو الفضول الجنسي في الطفولة .

طبيعة الميول والتجليات : وإذا شئنا ، إحترام الحقيقة العلمية وفكر فرويد ، معاً ، لوجب علينا ان نوضح ان الجنسية الطفلية تختلف ، وتختلف كثيراً باشكالها وأوالياتها عن جنسية الإنسان البالغ ، وخاصة في نقاط أساسية ثلاث .

إنها ، أولاً ، تعبر عن نفسها بواسطة وفي الفرد نفسه (الجنسية ـ الذاتية) دون مشاركة طرف ثان ؛ وهي تستند ثانياً ، إلى حاجات عضوية غير جنسية ـ غالباً الغرائز الهضمية ـ ؛ وأخيراً فإنها تجري دون مشاركة للوظيفة التناسلية التي ما تزال جنينية في ذلك الحين .

ولكن الغرائز الجنسية التي تحرك الطفل تأتي من نفس مصدر غرائز الإنسان البالغ ، أي من الليبيدو . إن هذه الشراكة في المصدر كافية تماماً لنعترف بطبيعة جنسية لمجموع هذه الغرائز ، ولنجعل منها مرحلة من مراحل تطور الجنسية .

ولنقل ، ببساطة دون الدخول في تفاصيل تتجاوز إطار هذا الكتاب ان الجنسية الطفلية تتجلى على عدة مراحل وتحتوي أواليات متنوعة .

نلاحظ ، أولاً ، مرحلة تكون فيها شدة الجنسية ضعيفة ، تبدأ من الولادة حتى عمر من أربع الى خمس سنوات ، يوجد في هذه المرحلة دفعة ملموسة يمكن تشبيهها بالمراهقة الأولى ؛ تليها مرحلة كمون تكون فيها الجنسية كامنة مع أن هذا الكمون قد يتخلله دفعات جنسية فجائية ، ولكنها قصيرة المدى . وتصبح هذه الدفعات قريبة من بعضها البعض كلما اقترب الطفل من المراهقة التي تشير أساساً إلى الإنتقال من الجنسية الطفلية الى

الجنسية البالغة ، وذلك على المستوى الوظائفي العضوي . وعلى المستوى النفسي ، معاً .

يميز فرويد أيضاً ، بالنسبة للأواليات مراحل مختلفة ، بمعنى أن الجنسية التي ما تزال متفشية في الطفل تتبلور أولاً في الفم وفي فعل المص (ومن ثم العض) ثم في الشرج (في الزمن الذي نعلم فيه الطفل أن يكون نظيفاً) ، وفي الأعضاء التناسلية ، في عمر أربع وخمس سنوات (المرحلة الفمية ، السنية ، الشرجية ، القضيبية) .

يتيح مفهوم الجنسية الطفلية تعميق علم نفس الطفل ، لا سيما الجهة العاطفية ، والتعرف إلى النزاعات العديدة التي تمزق الطفولة ؛ ولا يسع المربي اليوم تجاهل هذا المفهوم إن شاء أن يكون بمستوى مهمته الدقيقة والصعبة معاً .

ولكن مأثرة فرويد في مسألة الجنسية لا تقف هنا .

سمح فهم هذه الجنسية الطفلية أيضاً بفهم أفضل للجنسية البالغة . لقد أكدت ، بشكل واسع ، الأعمال اللاحقة للعديد من الباحثين ، التباشير الأولى التي عرضها فرويد :

«من الشائع الإعتراف بأن الغريزة الجنسية غير موجودة في الطفولة ، ولا تستيقظ إلا في مرحلة المراهقة . وهذا ما يشكل خطأً فظيع العواقب ، لأنه مصدر جهلنا الحالي بالظروف الأساسية للحياة الجنسية . ولو تعمقنا في التجليات الجنسية عند الطفل لأكتشفنا السمات الأساسية للغريزة الجنسية ؛ ولفهمنا تطور هذه الغريزة ولرأينا كيف أنها ترجع إلى مصادر متنوعة » (Trois essais,p.67) .

يعرض فرويد ، في هذا المؤلف كما في مجمل أعماله ، أن الجنسية لا

تظهر دفعة واحدة بالشكل الذي نعرفه عادة ، وإنها لا ترتبط بعمليات المراهقة البيولوجية ، وإنها لا تشكل كتلة متراصة ، بل إنها محصلة عدة ميول متميزة .

تسجل المراهقة ، على المستوى البيولوجي والنفسي ، بشكل أساسي ، إلى جانب ظهور الوظيفة التناسلية (الظاهرة الوحيدة الملحوظة حتى الآن) ، الإندماج التوليفي لميول جزئية كانت مستقلة في الطفولة[12] .

لعله من المفارقة أن نلاحظ أن العديد من المؤلفين ، من خصوم فرويد وأنصاره ، قد ركزوا في مجموع نظرياته الجنسية على مفاهيم الجنسية الطفلية وعلى إمتداد تعبير الجنسية ، ولكن أحداً منهم لم يوضح ، بالمقابل ، مفهوماً أساسياً آخر ، هو مفهوم التوليف الجنسي الموجود والمعروض بإيجاز ملحوظ في مؤلفه Métapsychologie .

إن من شأن مفهوم التوليف الجنسي النابع من مفهوم الجنسية الطفلية ، أن يقلب معظم الأفكار المقبولة حتى الآن من قبل الأطباء والأطباء العقليين وذلك بالنسبة للبحث في أسباب الإنحرافات وحالات العصاب ، ومن شأنه أيضاً تقديم إيضاحات مفيدة في علم نفس الحب .

سبق لفرويد أن كتب في عرضه (لحالة دورا) هذه السطور البالغة الدلالة : « عندما يصبح إنسان ما منحرفاً بشكل فاضح وجلي ، يمكننا أن نقول بصواب أكبر أنه بقي كذلك ؛ إنه يمثل مرحلة توقف عن التطور » .

(12) لنلاحظ أننا لم نتبع هنا ، لأسباب تتعلق بتقنية العرض ، المسير الفعلي لأعمال فرويد ، بل أننا قلبنا هذا المسير . وفي الواقع توصل الطبيب الفييناوي ، من خلال دراسة الإنحرافات ، إلى مفهوم الجنسية الطفلية ومفهوم التوليف الجنسي .

وسرعان ما أوضح ووسع هذه الأطروحة في إستنتاجات مؤلفه Trois essais، حيث عرض ، بإيجاز ملفت للنظر ، أن الإنحرافات نتيجة لعدم إكتمال الجنسية التي بقيت في مرحلة طفلية ، وهو عدم إكتمال يتضافر بتطور مفرط لواحد من الميول الجزئية الذي يعارض إندماج هذه الميول :

« هكذا يبدو لنا كل إنحراف في الحياة الجنسية ، منذ لحظة ترسخه ، كمحصلة لتوقف التطور، كعلامة على الطفلية . . . ومن جهة أخرى ، وبما أن الحالة الأصيلة لها خاصية معقدة ، فإن الغريزة الجنسية بحد ذاتها تبدو لنا كمجموع مركب يتفتت في حالة الإنحراف ؛ بحيث أن يوسع الإنحرافات أن تقدم نفسها إما كنتيجة لكبت ما وإما كنتيجة لتفتت حصل في مجرى التطور العادي . يحملنا هذان التصوران على الإعتقاد، أيضاً ، بأن الميل الجنسي عند البالغين يتكون باندماج عدة حركات ودفعات من الحياة الطفلية بحيث تشكل وحدة ، ميلاً موجهاً نحو هدف واحد وحيد » (Trois essais, p. 142) .

درس كثير من الأطباء النفسانيين ، قبل فرويد ، الإنحرافات الجنسية ، ووصفوا حالات غريبة أو منفرة ؛ ووضع بعضهم تصنيفاً في بحث العوارض . ولكننا لا نجد إلَّا التناقض والإبهام يحيطان في تفسير الأسباب المحددة للإنحراف : إنها تارة الوراثة وطوراً الصدمات النفسية ، الإنحطاط ، حتى أنهم ذكروا التسمم الفيزيولوجي .

تجاوز فرويد هذه الأسباب وأوضح أواليات الإنحراف بشكل عام ؛ ونزع عن الإنحراف صفة الغموض ، وأثبت أن كثيراً من المنحرفين ليس أبداً منحطاً أخلاقياً أو جسدياً ، بل هو فقط إنسان إنحرفت عنده الجنسية ، وبدل أن يجعل منه شيئاً مخيفاً أعاده بذلك إلى الإنسانية .

أنـار هذا الضـوء أيضا السلوك النفسي ـ الجنسي الـذي يدرسـه علم نفس الحب الذي غالباً ما يبرزه الأدباء أكـثر من علماء النفس . نعترف ، عامة ، بأن الزوجـين هما النمـوذج المثالي للعـلاقات الجنسيـة ، ولكن لماذا نلاحظ ، في هذه الحالة ، أن كثيراً من الرجال المتزوجين ، وحتى المتزوجين عن حب ، يقيمون علاقـات جنسية خـارج إطار الحيـاة الزوجيـة ؟ يجيبنا فرويد بالقول التـالي : « تتأمن السمـة الطبيعيـة للحياة الجنسيـة باجتمـاع تيـارين ، تيار الحنـان ، وتيار الشهـوانية ، وذلـك نحو مـوضـوع وهـدف جنسيين (Trois essais,p.112) .

وإذا كان بوسع الرجل أن يحب إمرأتين معاً فذلك لأن التوليف الجنسي لم يتم عنده بعد بشكل منسجم . لم تندمـج عنده عنـاصر الحنـان بعناصر الشهوانية ، بل بقي كل منهما مستقلاً واتجه نحو موضوع جنسي ، ويتجـه الحنان عادة نحو الزوجة الشرعية ، والشهوانية نحو الخليلة .

عقدة أوديب : يستحيل هنا أن نعرض ، ولو بإيجاز ، تطور الجنسية ؛ ويجب الـرجـوع إلى مؤلف Trois essais sur la théorie de la sexualité الذي يقدم بأسلوب واضح وموجز ما هو جوهري في النظريات الفرويدية .

إلا أنه يبدو من الضروري أن نرسم ملامح عقدة أوديب التي لا تكون الحجر الأساسي في الجنسية الطفلية فحسب ، بل تبني أيضاً هيكل الحيـاة الجنسية والإجتماعية عند البالغ .

يمكن وضع المخطط التالي عن عقدة أوديب :

1 ـ تعلق الطفل بأحد والديه من الجنس المقابل لجنسه (تجدر الملاحظة بأن كل مشاعر الطفل العاطفية مصبوغة بالجنسية) .

2 ـ كره وغيرة نحو أحد والديه الذي هو من جنسه ، وهما نابعان من العملية الأولى :

3 ـ شعور بالإعجاب وبالعاطفة نحو أحد والديه الذي هو من جنسه وهو شعور يزدوج مع مشاعر الكره ويخلق **التناقض العاطفي** .

4 ـ مشاعر بالذنب تكون غير واعية ، وهي ملازمة للكره الذي يحس به .

هكذا يحب الولد الصغير أمه ويحس بالغيرة من أبيه ويعتبره في لا وعيه ، كمنافس له ؛ ولكن يشعر ، في نفس الوقت باعجاب بقوة وحكمة الأب ؛ وما أن يتكون وعيه الأخلاقي حتى يوجه إلى نفسه انتقادات حادة لشعوره بمشاعر الكره والعداوة .

يمر جميع الأطفال بعقدة أوديب . وإذا تمكنوا من حلها ، كما يجري في غالب الأحيان ، تكون أمامهم كل الفرص للوصول إلى جنسية سوية ، وإلا فُتحت أمامهم طريق حالات العصاب .

« تصل الجنسية الطفلية التي ستمارس لاحقاً تأثيراً حاسماً على جنسية البالغ ، في عقدة أوديب ، إلى ذروتها . وعلى كل مخلوق بشري مهمة الأنتصار على هذه العقدة ، لأنه يصبح في حال الفشل مصاباً بالعصاب . لقد علمنا التحليل النفسي أن نقدر ، أكثر فأكثر ، الأهمية الأساسية لعقدة أوديب ، ويمكننا القول أن ما يميز خصوم التحليل النفسي عن أنصاره هو الأهمية التي يعلقها أنصاره على هذه المسائل » (Trois essais,p.188,note 72) .

أحكام مسبقة وسوء فهم : أثارت عقدة أوديب عداوة خاصة تجاه فرويد ، إذ صدمت الفكرة القائلة أن بوسع الطفل أن يرغب أمه ،

جنسياً ، ويكره والده ، المشاعر الحميمة عند كل فرد .

واتُهم فـرويد بـأنه يتقـدم باطـروحة مخـالفة للعقـل ، بل اعتبره بعض خصومه غير المدققين « لا أخلاقياً » ! وأشار البعض الآخر إلى أن وجود هذه العقدة عند بعض المرضى العصابيين أو المعتوهـين لا يعني أبداً أنـه يتعمم على الغالبية العظمى للأطفال الأصحاء والأسوياء .

يُفسَّر الجانب الأساسي من العداوة التي صادفتها النظريات الفرويدية بقوة الأحكام المسبقة التي رأت في الطفل مخلوقاً « نقياً » ولا جنسياً ، وبجدة تعابير غير مستعملة جاءت لتحل مكان التعابير التقليـدية في علـم النفس ، وبرد فعل الناس العاطفي أمـام ميولهم التي يخشـون ، بغموض ، رؤ يتهـا تنبعث من لا وعيهم . يجب أن نضيف إلى هذه الأسباب شتى أنـواع سوء الفهم . يكمن أول سوء فهم في إتساع إستخدام تعبير الجنسية فحين كان فرويد يتكلم عن الجنسي كان خصومه يفهمون به التناسلي ، وهذا ما كان أمراً غير معقول في الواقع . ولا يسعنا غير التأسف لقيـام كثير من الأطبـاء وعلماء النفس بمهاجمة فرويد دون قراءة مؤلفاته ولتكوين رأيهم فيـه إستناداً إلى وثائق تتحدث عنه .

بيد أنه يجب الأعتراف بأن فرويد مسؤ ول لحد ما عن سبب سوء الفهم هذا . كان عليه أن يركـز ، أكثر ممـا فعل ، عـلى الفروقـات القائمـة بين عمليات الجنسية الطفلية وعمليات الجنسية البالغة .

يشعر البالغ بالنزوة الجنسية ويعيها بأهدافها ومواضيعها . أما الطفـل فيشعر بنزوة مشابهة لنزوة البالغ ، بالطبع ، ولكنه لا يعيها .

إن مسألة وعي أوعدم وعي هذا الأمر مسألة لا تقبل الأهمال . ومع أن

الميل الجنسي ينبع من اللاوعي عند كل من البالغ والطفل ، فهو ميل يمكن للبالغ السيطرة عليه نسبياً والتحكم به ، ولكنه يخرج كلياً عن سيطرة الطفل .

عندما يشعر الرجل بميل جنسي نحو إمرأة ، فإن هذا الميل يتحول في الفكر الواعي إلى أشكال متعددة من التصورات ، منها مساعي التودد الأولية ، المجامعة ، نتائجها الإجتماعية . ولكن الطفل لا يعرف شيئاً من هذا القبيل ، ولهذا من الخطأ الجسيم أن نقول عن الطفل أنه يرغب أمه إذا كنا نقصد بذلك أن نحدد عملية مشابهة لما يحصل عند الرجل البالغ عندما نقول عنه أنه يرغب إمرأة معينة .

توسيع الجنسية : ليس الخلط بين الجنسي والتناسلي الذي تحدثنا عنه غير مظهر من مظاهر الظاهرة العامة لتوسع الجنسة ، كتعبير ومفهومَ ، إستعملها فرويد .

يرتبط هذا التوسع إرتباطاً وثيقاً بمفهوم الجنسية الطفلية . ولا يُمكن القبول بهذه الجنسية إلا إذا تم الإعتراف أولاً بالحياة النفسية اللاواعية وإلا إذا وسعنا مفهوم الجنسية إلى ما هو أبعد من العمليات المتعلقة بالتناسل والإنجاب .

إن مجرد النظرة البسيطة إلى النظريات الفرويدية تجعلنا نرى بأن الأستاذ الفييناوي لم يعطِ هذا المكان الهام للجنسية لو لم يُدخل فيها ، بالتحديد ، عدداً من النشاطات التي اشتهرت حتى حينه بأنها غير جنسية . إن حب الأم وحنان الأخوة والرفقة والصداقة ، إن كل هذه الحالات تنحدر من الجنسية . إن العلاقات التي تربط الأم بإبنها والأستاذ بتلامذته ، ويشكل

عام ، كل العلاقات الإجتماعية بين الأفراد ، هي علاقات حب ، وذلك إما بطبيعتها وإما بمصدرها .

كذلك تتضمن التعبيرات الجمالية والإبداعات الفنية ومآثر الشعر والأدب والمسرح ، بلا ريب ، عناصر جنسية أو عناصر مصدرها جنسي . يسمح لنا هذا التوسع للجنسية بادراك لماذا تحتضن الجنسية غالبية أعمال ومساعي الأنساب في المجتمع .

ولكن ألا يبدو هذا التوسع بحد ذاته تعسفياً ؟

لنوضح ، بداية ، أن فرويد لم يدع أبداً أن المشاعر العاطفية كالصداقة أو الأنفعالآت الجمالية هي بحد ذاتها عناصر جنسية . بل قال فقط وبذل جهده ليثبت أن هذه العناصر تنحدر من الغريزة الجنسية ، من الليبيدو ، ولكن بعد أن إنتقلت وتحولت .

يقصد فرويد بالنقلة حقيقة أن الميول الجنسية قادرة على الإبتعاد عن موضوعها الأولي لتتخذ مواضيع أخرى ، مثل المواضيع غير الجنسية . ويقصد بالتحول أن هذه الميول النابعة من الليبيدو والتي تتغذى منه ، تكتسب خصائص أخرى أثناء الإنتقال والكبت في مناطق لا واعية ، ويستعمل ، طوعاً ، تعبير التسامي المستعمل من قبل الكيمياء القديمة (Alchimie) ، لينعت به تحول هذه العناصر .

يشير فرويد أثناء كلامه على بعض دفعات الجنسية الطفلية القوية بشكل خاص إلى أن :

« تجد الاثارات القوية النابعة من شتى مصادر الجنسية اشتقاقاً لها واستخداماً في ميادين أخرى ، بحيث تنجم عن الإستعدادات الخطيرة في

البداية زيـادة ملحوظـة في الإستعدادات والنشـاطات النفسيـة . هنا نجـد مصدراً من مصادر الإنتاج الفني ، ويشير تحليل مزاج الأشخاص الموهوبين كالفنانين إلى علاقات متغيرة بين الإبداع والإنحـراف والعصاب ، وذلـك حسبما يكون التسامي كاملاً أم ناقصاً (Trois Essais, P. 152) .

يوضح فرويد في مؤلفه (Essais de psychanalyse) قصده من تـوسع تعبير الجنسية الذي كثيراً ما أُخذ عليه :

« تتكون نواة مـا نسميه حبـاً ، بشكل عـادي ، مما اعتُـرف به عـامة بأنه حُبّ وغناه الشعراء، أي من الحب الجنسي الـذي ينتهي بـالـوصـال الجنسي . ولكننـا لا نفصل عنـه جميـع أشكـال الحب الأخـرى مثـل حب الذات ، الحب الذي نبديه تجاه أهلنا وأطفالنا ، الصـداقة ، حب النـاس بشكل عام ، ولا نفصل عنه أيضاً التعلق بمواضيع ملموسة وبأفكار مجردة . ولنثبت التوسع الذي نخضع له تعبير حب بوسعنا ذكر النتائج التي كشفها لنـا بحثنا التحليـلي ـ النفسي ، يعني أن كـل هـذه الأنـواع من الحب هي تعبيـرات عن نفس الميول التي تـدعو ، في بعض الحـالات ، إلى الوصـال الجنسي ، بينما تتحول في الحالات الأخرى عن هـذا الهدف أو تحـول دون تحقيقه ، مع احتفاظها بالسمات المميزة لطبيعتها وذلك كيلا ننخدع بهويتها (التضحية بالذات ، البحث عن الإتصالات الحميمة) » .

أحس بعض الفلاسفة بوحدانية الحب من خلال تعدد أشكالـه ، من بينهم افـلاطون في فكـرته عن الأيـروس Eros الشمولي ، وعـدة آبـاء من الكنيسة الذين اعترفوا بأنهم غير قادرين على تعيـين حدود الحب البشـري والحب الإلهي تعيينـاً دقيقـاً . ولكن أحـداً من هؤلاء المفكـرين لم يـذهب بمقدماته هذه إلى نهاياتها الطبيعية ، لانهم كانوا مكبلين بقصور تفكيرهم أقل

مما هم مكبلين بـأحاسيس مضـطربة من الخجـل والفضيحة التي غـالباً مـا أحاطت بالمسائل الجنسية .

يمكن لمن لا يعرف القواعد اللاواعية والحوافز العاطفية للنفس أن يجد من المفارقة أن نأخذ على فرويد تصور جنسياً ـ كلياً عن الحياة ، في حين لا يفتأ ، الشعر والأدب والمسرح . وبطريقة مباشرة لحد ما ، عن غناء وتصوير الحب وصراعات الحياة النفسية الحبية . وعلاوة على ذلك ، يتطور كل منا في وسط رمزية جنسية تعبر عن نفسها ، لدى العديد من الشعوب ، حتى في تفريق الأشياء الجامدة إلى مذكر ومؤنث ، هذا التفريق الـذي ليس سوى إضفاء فعلي للجنس على اللغة .

يجب البحث عن مصدر هذه المفارقة في حقيقة أن الناس لا يرون ما لا يريدون رؤ يته .

الغرائز

رد فرويد الأعتبار إلى الغرائز في علم النفس البشري . ذلك أن غالبية الفلاسفة والأخلاقيين كانت قد أدانتها . كانوا يعتبرونها ، بوضوح ، بمثابة عوامل تربط الإنسان بحالة الحيوانية ، وطرحوا بأنه لم يكن الوصول إلى شكل معين من الحضارة ممكناً لولا مواجهة هذه الغرائز بلا هوادة ، لأنها أرواح حيوانية فعلاً . بل إدعوا ، أكثر من ذلك ، بأن الغرائز تحول دون وصول الإنسانية إلى الكمال ، وأنه لأمكن قيام حياة إجتماعية متجانسة لولا وجود الغرائز .

ولكن التاريخ عرف ، من وقت لآخر ، مفكرين أصليين عارضوا التأكيدات التقليدية وصرحوا ، بالمقابل ، أن الإنسان كان أفضل مما هو عليه لو أصغى بكلي رغبته إلى غرائزه ظهر قسم من هذه النظرية التبسيطية في تيار الآراء التي صاغها القرن الثامن عشر . ولكن ذلك لا يعدو كونه مفارقة ، قد تكون مشرقة ولكنها خاطئة ، لأن الواقع الفردي والجماعي يفرض باستمرار تكذيباً جارحاً لهذه الأطروحة ذات النزعة الطبيعية والإنفعالية التي استعادها فيما بعد بعض المنظرين الفوضويين .

لقد خطرت الأهمية الفعلية للغرائز عند ريبو(Ribot) وبعض علماء

النفس الأنكليز ، ولكن الشرف يعود لفرويد بايضاح هذه المسألة العظيمة ؛ أعطى للغريزة مكانها الصحيح الذي يناسبها في علم النفس ، وفعل ذلك دون مبالغة ، كما يفعل أي شيء آخر . وعندما أعطى للغريزة المكان الأساسي الذي جعله يشكل القاعدة التي عليها تنشأ العاطفية ، فإنه إنطلق من ملاحظاته العيادية اليومية ، وليس ليعارض التأكيدات الشائعة .

كان الباحثون ، الذين أكدوا أن المجهود الفكري لا يبدأ إلا بالسيطرة على الغرائز ، يعلنون ملاحظة حقيقية . ولكنهم وقعوا في الخطأ عندما شرعوا في القول أن الغرائز تمثل شيئاً غير مفيد ، وغير ضروري أبداً ، لأنه لولا وجود الغرائز لما طُرحت مسألة الحضارة أبداً ، ذلك أن الغرائز هي المحركات الأساسية للحياة. إن اختصار الحياة إلى الذكاء : والعقل المجرد هو مخطط هزيل يقع في تعارض مع القوانين البيولوجية التي تحكم العالم .

تفترض حياة الإنسان ، ولا سيما حياته الإجتماعية ، توجيه قوة الغرائز الأولى وتقنينها نحو أهداف إجتماعية . يجب على الحضارة أن تعارض الإندفاق الحر للغرائز ، وليس ذلك في محاولة لإلغائها كما يريد بعض الأخلاقيين من رجال الدين أو العلمانيين ، بل لإستخدامها تقريباً بنفس الطريقة التي نحبس فيها مجرى الماء لنجعلها تشغل المعصر .

إن من عيوب حضارتنا قيامها ، بالتحديد ، بقمع مفرط للغرائز وعدم معرفتها باستخدام ما تحتويه من قوى وغنى .

الغريزة والنزوة : ماذا تمثل الغريزة بنظر فرويد ؟ يعلن فرويد ، بدون أحكام مسبقة حول هوية الغريزة ، وبدون وضع مقارنة أو إقتراح نسب بين الغريزة عند الحيوان وعند الإنسان ، إنه لا يريد أن يقصد إلا الغريزة عند

الإنسان . ويعد أن يضع حدوداً للغريزة التي يقصد ، فهو لا يريد لا فصلها عن قاعدتها البيولوجية ، ولا أن يعرِّفها بطريقة تعسفية .

يسمي الغريزة عادة نزوة ليشير بدقة أنه لا يقصد إعتبارها إلاّ من الناحية النفسية . وعلى هذا الأساس يجعل النزوة مشابهة للتحريض الفيزيولوجي مع إبرازه ، في نفس الآن ، الفوارق الأساسية بين تحريض النزوة وشتى أشكال التحريض الأخرى .

تبدو لنا النزوة حينذاك كمفهوم يضع حداً ما بين النفسي والجسدي ، كممثل نفسي للتحريض النابع من داخل الجسم والذي يصل إلى النفس ، وبمثابة درجة الجهد المفروض على الحياة النفسية بحكم علاقتها بالحياة الجسدية (Métapsychologie,p.33) .

من المعروف أن تصنيف الغرائز مشوش جداً في علم النفس - البيولوجي الحيواني ، وأن عدد هذه الغرائز يتغير حسب كل مفكر . ولكن فرويد يحد ويوضح هذه المسألة بسرعة كبيرة :

« ما هو عدد النزوات ، وبشكل آخر الغرائز ، وما هي ؟ إنه لمن الواضح أن الموقف التعسفي يلعب دوره هنا بحرية . وأي إعتراض نواجه به ، في الحقيقة ، من يستخدم مفاهيم غريزة اللعب ، غريزة التدمير ، الغريزة الإجتماعية ، حيث يفرض عليه ذلك الموضوع ، وتسمح به حدود التحليل النفسي » (Métapsychologie,p.37).

ولكن فرويد توصل ، بعد تعميقه لهذه المسألة ، إلى أنه لا يريد بمعنى ما إلاّ إعتبار الغرائز الأولية المرتبطة بوظيفة بيولوجية والتي يستحيل فصلها أكثر من ذلك .

بدأ بتقسيم هذه الغرائز الأولية إلى مجموعتين : غرائز الأنا ، والغـرائز الجنسية ، مع أنه أعلن بأن هذا التصنيف ليس إلا فرضية للعمل ، ولسنا ملزمين باتباعها إلا طالما بدت لنا مفيدة .

إن فرويد ، وهـو دائم الإهتمام بـربط الحياة النفسيـة بمصدر إنبثـاقها الحياة البيولوجية ، يوضح بصدد هذا التقسيم الثنائي قائلاً :
« لنقل ، فيما خص البيولوجيا ، بأنها لا تتعارض ، بالطبع ، مع هذا التمييز بين الغرائز الجنسية ونزوات الأنا . تعلمنا البيولوجيـا بأنـه لا يمكن وضع الجنسية على ذات المستوى مع باقي وظائف الفرد ، لأن ميولها تتجاوز هذا المستوى ولأنها تهدف إلى خلق أفراد جدد ، وبالتالي الحفاظ على الجنس البشري (Métapsychologie,p.39) .

« الليبيدو » : يتم التعبير عن هذه الغرائـز أو النزوات الجنسيـة بمفهوم الليبيدو . عرف هذا التعبير شهرة كبيرة ، وخضـع لنقاش طـويل جـداً ، ويدفع تفسيره أحياناً إلى الإلتباس .

لم يعرض فرويد أبداً ، مع الأسف ، مضمون هذا المفهوم ؛ فلا يمكن العثور على المقصود به إلا بالتفتيش هنا وهناك عن نقطة تفسيرية ، وخاصة بمتـابعـة فكـر فـرويـد في مسـاره في الميـدان العـام للحيـاة الجنسيـة . إن للأستشهادات المدرجة أدناه ، في الأساس ، قيمـة واسعة الـدلالة ؛ لقـد أدرجت هنـا لتكون بمثابة معـالم ، ولتتيح لقـراءتنا متـابعـة تفكـير الأستـاذ الفييناوي بعيداً عن الصيغ اللفظية .

« الليبيـدو تعبير مأخوذ من نـظرية العـاطفية . هكـذا نسمي طـاقـة (المعتبرة كمقدار كمي ما يزال غير قابل للقياس) الميول المتعلقة بما نختصره

في كلمة حب » (Essais de Psychanalyse, P. 109) .

« يعطي الأيروس (Eros) الأفلاطوني ، بمصادره وتجلياته وعلاقاته مع الحب الجنسي تشابهاً كـاملاً مـع الطاقـة الحبية ، مـع « ليبيدو » التحليـل النفسي .

« سنميز بين الليبيدو والطاقة التي يفترض أنها في أساس كل العمليات النفسية ، عامة . يتفق التمييز الذي نقيمه مع المصادر الخاصة بالليبيدو : هكذا نضفي عليه ، بالإضافة إلى سمته الكمية ، سمة كيفية . وعندما نميز طـاقة الليبيـدو عن أية طـاقة نفسيـة أخرى ، نفتـرض أن عمليات الجسم الجنسيـة تتميز عن وظـائف التغذيـة بتفاعـلات كيميـائيـة معينـة » (Trois essais,p.124) .

قد تكون الصورة النفسية لهذا الليبيدو هي **الليبيدو الذاتي** (La libido subjective)[13] الذي يبقى عصياً عـلى التحليل طـالما بقي **ليبيـدو الأنا** ، وليس بوسع التحليل تناوله إلا متى إستحوذ على مواضيـع جنسية وأصبح ليبيدو موضوعياً[14] (Libido objective) .

إن كل النقلات والتحولات هي من فعل هـذا الليبيدو الـذي أصبح موضوعيـاً ، والذي يتـركز ويتثبت حـول مواضيـع ، وأحيانـاً يتخلى عنهـا ليشتغل بأخرى ، وذلك في سياق تطور يطبع كل النشاط الجنسي .

النرجسية : عندما يتجرد الليبيدو من مواضيعه الخاصة بالإضافـة إلى تجرده من كل المواضيع الأخرى ، **يبقى معلقاً في ظروف خاصة من التوتر**

---

(13) Ich-libido في الأصل الالماني .

(14) ميول المحافظة على الأنا أو « المصلحة » .

ليدخل في النهاية في الأنـا ، بحيث يرجـع إلى حالـة اللبيدو الـذاتي . إن ليبيدو الأنا هذا في أساس النرجسية ، هذه الظاهرة المتميزة بتوظيف الليبيدو لـلأنا بكـل ميولـه الخصـوصيـة ، أي يصبـح الأنـا ذا خصـائص جنسيـة . (Sexualisé)

تكمن المسألة الفعلية إذن في الأوالية التالية :

ثمة ما يدعونا إلى الإفتراض بأن الأنا موظف أصلاً بميـول جنسية لا تنتمي بحكم طبيعتها إلى نزوات المحافظة على الأنا ،ولكن هذا التوظيف لا يصبح قابلاً للملاحـظة إلا بعد أن يكـون الليبيدو الـذي إتجه بـداية نحـو مواضيع معينة وتحول إلى شكل الليبيدو الموضوعي ، بـدأ بالإنحسـار نحو الأنا المعتبر بمثابة موضـوع .

لا يمكن ، على الأرجح ، مماثلة هذا الشكل بليبيدو الـرضيع مـع أنه قريب من شكله الذي يتركز في الأنا قبل وجـود مفهوم المـوضوع عنـده . نرى ، في هذا السياق الذي رسمناه ، أن الليبيدو الموضوعي يرجع ، بعد إتخاذه الأنا موضوعاً له ، بمعنى ما إلى واحد من مصـادره ، ويصبح مجـدداً ليبيدو ذاتياً . بيد أنه لا يمكن تجاهل ولا التقليل من حقيقة أن الليبيـدو لا يبقى في النرجسية بشكله الذاتي الأصلي ، لقد رجع إلى هذا الشكل بعد أن تجلى وتأكد بالشكل الموضوعي .

هنا نصل إلى أدق نقطة نظرية في مأثرة فرويد الذي يعتـرف ، بطيب خاطر ، بالغموض المحيط بهذه المسائل :

« . . . إذا كان التحليل النفسي يفيدنا ، حتى الآن ، بشكل أكيد عن تحولات الليبيدو الموضوعي ، فـإنه عـاجز ، بـالمقابـل ، عن تمييز الليبيـدو الـذاتي ، تمييزاً دقيقـاً عن الطاقـات الأخـرى التي تؤثـر في الأنـا » (Trois

. essais,p.126)

تطور الغرائز : أهمل فرويد لحد ما ، غرائز أو نزوات الأنا واهتم خاصة بالنزوات الجنسية القابلة للملاحظة بالتحليل أكثر من غيرها .

رسم فرويد في مؤلفه (Métapsychologie) تاريخ نشوئها بوصفها تحريضات نزوية نابعة من مصادر جسدية ، وتطورها الطبيعي ، وكبتها أمام العقبات ، والطريقة التي تنجح فيها ـ أو تفشل ـ في تحقيق أهدافها الخاصة بها .

وبعد أن يطرح مبدأ أن النزوات الجنسية تكون، في البداية، مستقلة ولا تتشكل في توليف إلا في المراهقة ، يشير إلى أن هدف كل منها يكمن في **اللذة العضوية** ، تستند هذه الميول ، بداية ، إلى نزوات المحافظة على الأنا ، وتتبع ، لوقت معين ، مسيراً مماثلاً لمسير هذه النزوات في البحث عن موضوع .

« يمكنها ، لحد كبير ، أن تستبدل بعضها البعض وأن تتبادل مواضيعها بسهولة . تجعلها هذه الخصائص الأخيرة قادرة على إنتاج أمور بعيدة تماماً عن أهدافها الأولى (التسامي) » (Métapsychologie,p.42) .

إن أهم التحولات التي تعرفها النزوات الجنسية هي تحولها إلى ضدها ، تحولها ضد الموضوع ، الكبت ، التسامي .

ومع أن فرويد لم يتوقف طويلاً عند هذه المسألة ، فإنه يمكننا الإعتقاد بأنه يجب البحث في العامل البيولوجي عن إستعداد الغرائز الجنسية للإنتقال ، وهو إستعداد غير موجود ، تقريباً ، في غرائز الأنا .

لا تبدي النزوة الجنسية ، في الحقيقة ، بالنسبة للفرد نفس صفة

الضرورة القصوى التي تبديها نزوات التغذية . فلنقارن هذين النوعين من النزوات :

تتجلى نزوة التغذية بالجوع ؛ وما إن يشعر المرء بها حتى يتوجب عليه بسرعة إشباع هذه الحاجة الفيزيولوجية بغذاء مناسب ، وإلا مات جوعاً .

إذا كان هدف غريزة التغذية يكمن في عملية الأكل فإن موضوع هذه الغريزة يصبح طعاماً مناسباً مثل الفاكهة واللحم والخضار المطبوخ. وأنا لنرى فوراً أنه في حال فقدان هذا الطعام المحدد (الذي هو موضوع خاص) يمكن للإنسان الجائع أن يلجأ إلى مواضيع إستبدالية مثل أوراق الشجر ، القشور ، الأعشاب ، وغيرها . . . ولكن هذه الحيل المستخدمة « لخداع الجوع » لا تمكن الإنسان من الإستمرار ، وعلى قدر الأمكان ، إلا لمدة 15 يوماً أو شهراً ؛ وإذا إستمر يتغذى من هذه المأكولات غير الملائمة ، سرعان ما يفاجئه الموت بنقص الغذاء .

لنأخذ الآن ، بدل هذه الحالة ، الإنسان المحرك بنزوة جنسية . إنه يشعر برغبة جسدية ، بنوع من « الجوع الجنسي » ، ويكمن الهدف الخاص لهذا الميل في إتصال جنسي مع إمرأة . نلاحظ حينئذ ، بعكس ما يجري مع نزوة التغذية ، أنه يستطيع أن يعيش سنوات طوال ، إما وهو محروم من أي موضوع جنسي (اللجوء إلى الإستمناء أو قذف المني ليلاً مما يؤدي إلى إزالة توتر الليبيدو المؤلم) وإما باللجوء إلى مواضيع جنسية إستبدالية (أشخاص من نفس الجنس ، أطفال ، حيوانات ، أو غير ذلك .)

تحولات الغريزة : يرى فرويد أن الكبت والتسامي من أهم التحولات القادرة على تغيير مصير النزوات . يستحيل ، في معرض هذا الكتاب ، تحليل أواليات الكبت المعقدة التي كرس لها فرويد ثلاثة أرباع حياته . يمكن

القول أن الإنسانية وجدت نفسها ، منذ فجر الحضارة ، أمام مشكلة أخطر من تلك التي طرحها ، في السابق ، السفنكس Sphinx (*) على المسافرين ، والتي يمكن إيجازها كما يلي :

إن الغرائز مستودع طاقات الإنسان البيولوجية والنفسية ويعتبر الليبيدو من أهمها من حيث إنتاجه للطاقة ؛ ولكن التعبير الحر عن معظم هذه الغرائز يتبين أنه لا يتوافق مع الحياة الإجتماعية . الآن ، نحن أمام هاتين الفكرتين نتساءل كيف يستطيع الآن أن يتصرف ؟

إستخدمت جميع الحضارات ، بشكل عام جداً ، وبدرجات متفاوتة ، منظماتها العائلية والإجتماعية لكبت الغرائز منذ طفولة الفرد ، ولدرجة أن مجتمعنا اليوم الذي يدعي أنه بلغ درجة عالية من الحضارة - يمارس على عدد كبير من النشاطات النفسية ، وبالدرجة الأولى الحياة الجنسية كبتاً ليس غير تعبير عصري عن محرمات القبائل البدائية .

والحال ، فإن الكبت بحد ذاته يضر ببنية الفرد . أولاً من حيث الطاقة ، لأن الميل المكبوت غالباً ما يكون مليئاً بالطاقة التي يفقدها الفرد بعملية إدخال الميل في اللاوعي ؛ كما أن هذا الكبت يتطلب ، من جهة أخرى ، من العملية الكابتة طاقة تساوي قدرة طاقة الميل المكبوت .

« يجدر بنا عدم تصور عملية الكبت بمثابة حدث يقع دفعة واحدة بعد أن يؤدي إلى نتائج طويلة الأمد ، أي تصوره كعملية قتل جسم حي يبقى

(*) مخلوق خرافي في الأساطير الأغريقية . له جسد أسد ، وأجنحة ، ورأس إمرأة وصدرها .
كان يقتل المسافرين عندما لا يحلون اللغز الذي يطرحه عليهم - يرادفه ابو الهول في الفن المصري (المترجم) .

بعد ذلك ميتاً . إن الحفاظ على الكبت يتطلب إستهلاكاً مستمراً للقوى ، وما إن يكف هذا الأستهلاك حتى يصبح هذا الكبت معرضاً للفشل ، مما يعني ضرورة فعل كبت جديد » (Métapsychologie,p.77) .

ينجم عن ذلك أنه كلما كبت الفرد ميوله ، لا سيما إذا كانت ميولاً حيوية كميول العدوانية (غرائز الأنا) أو ميول الجنسية (الليبيدو) ، كلما كان مجبراً على حشد الطاقة لمواجهة هذه الميول ، مما يعني أنه يستخدم قسماً كبيراً من طاقته ضده هو بالذات ، وهذا ما يضعف ، بطريقة متناسبة طرداً ، الطاقة التي يتصرف بها لمواجهة العالم الخارجي

ولكن إذا تبين أن مردود الكبت سيء جداً بالنسبة للفرد ، وبالتالي بالنسبة للمجتمع ، وإذا كان لا يمكن ، من جهة أخرى ، ترك الغرائز حرة بحكم طابعها اللا إجتماعي ، ألا نكون أمام مشكلة لا حل لها ؟

يكمن فضل فرويد الكبير في أنه أثبت لنا وجود الحل . ولو طرحنا الموضوع من زاويته الأولى لأختصرناه بالقول : غالباً ما تكون الغرائز في أهدافها ومواضيعها الأصلية غير متوافقة مع الحياة الإجتماعية . وفي مثل هذه الشرُوط المحددة نكون أمام ثلاثة خيارات ، نظرياً على الأقل : إلغاء الغرائز ، أو إلغاء تجلياتها ، أو تحويلها .

ليس الالغاء مستحيلاً على المستوى العملي فحسب ، بل لا يمكن تصوره نظرياً لأنه يؤدي ، بالضرورة ، إلى القضاء على كل طاقة . إن إلغاء التجليات الغرائزية أمر ممكن ، وهذا هو بالتحديد ما يذهب إليه الكبت ، ولكننا رأينا أن نتيجته مؤسفة على الأقل بالنسبة للبنية النفسية . لا يبقى أمامنا إذن إلَّا الحل الأخير الذي هو تحويل الغرائز إلى شكل مفيد إجتماعياً ، وهو ما سماه فرويد التسامي .

إذا كان تسامي الغريزة لا يعني تحويلها في مضمونها ـ عملية غير قابلة للتحقيق على الأرجح ـ فإنه يعني على الأقل إستبدال مواضيعها وأهدافها الأصلية ، التي تكون عادة لا إجتماعية ، بمواضيع وأهداف إجتماعية .

من المعروف أن الميول الجنسية كثيرة التقلب وأن بوسعها الانشغال بمواضيع غير جنسية أيضاً. هنا يتطلب الأمر، نظرياً، إستبدال الأهداف الأولى الخاصة ببدائل إجتماعية المزايا ، إلا أنه يجب علينا الاعتراف ، مع الأسف ، بجهلنا المتعلق باستعمال أواليات التسامي من الزاوية العملية .

لا يسعنا إلاّ التأسف لكون فرويد الذي وصف بهذه الدقة أواليات الكبت ، قد بقي صامتاً ، تقريباً ، حول أواليات التسامي . ولأن التسامي عامل يساعد على تقدم الفرد والمجتمع ، أهمله فرويد ليركز إنتباهه على عمليات الكبت ونتائجه السلبية والمرضية أحياناً . وتبنى بعمله هذا موقف الطبيب الذي يتخلى بإرادته عن ظواهر التجدد والشفاء ليدرس فقط العوامل المضرة .

يجدر بنا القول ، دفاعاً عن فرويد ، بأن حياة رجل واحد أقصر من أن تسمح ، في نفس الوقت ، بالإحاطة النظرية والدراسة التحليلية لمجموعتين كبيرتين من الظواهر المكونة من الكبت والتسامي . بل يجب أن نتمنى قيام غيره من الباحثين بسد الثغرة التي تركها فرويد في هذا الميدان من علم النفس الفردي والجماعي .

التسامي : نعرف الآن بشكل أكيد أن الإبداعات الفنية هي من الوسائل التي تسمح بإجراء أكثر عمليات التسامي غنى .

تخلص كثير من الفنانين والشعراء والأدباء من الإنحرافات والعصاب ،

بل ومن الأعمال اللا إجتماعية بتسامي ميولهم في مآثرهم .

ويشكل النشاط المهني ميداناً عملياً آخر للتسامي . فالرجل الذي يظهر ميولاً سادية يمكنه إشباعها رمزياً بتحوله إلى طبيب جراح أو إلى لحام ، وذلك حسب درجة ثقافته وظروفه . إن لهذا الشكل من التسامي عدة مستويات : يبقى هذا الشكل أدنى من ذلك الذي يعبر عن نفسه بالطريق الفنية ، بإستثناء الحالة التي يظهر فيها بشكل دعوة قاهرة مشابهة لمهمة الرسول ؛ ولكن هذا الشكل من التسامي المهني في متناول عدد كبير جداً ، وليس هناك أدنى ريب بأن على الحضارة الراهنة أن تنخرط ، بالدرجة الأولى ، في طريق هذا الشكل من التسامي ، إذا شاءت الأنتصار على عجزها وأزماتها الأخلاقية .

لنأخذ إمرأة بقي تطورها النفسي ـ الجنسي ناقصاً أو المحرومة لأسباب خارجية من العاطفة ، فإن نقلت حاجتها العاطفية هذه ، أي قسماً من الليبيدو ، إلى الحيوانات كالكلاب والقطط ، نكون أمام مثل نموذجي للنقلة .

وبالمقابل ، إذا نقلت إمرأة في نفس الحالة الليبيدو ، ليس إلى الحيوان ، بل إلى الأطفال ، أما بتبنيهم ، وأما بالمشاركة في عمل إجتماعي لخدمة الطفولة ، لكنا ، على المستوى النفسي ، أمام نفس عامل النقلة الحامل للطاقة والذي يمثل قيمة إجتماعية وليس عديم الفائدة . في هذه الحالة نكون أمام حالة التسامي .

نرى من خلال هذا المثل أن الفرق بالقيمة الإجتماعية وبمواضيع الأستبدال هو الذي يجعل من المرأة الأولى « أماً للقطط » ومن الثانية طبيباً أو مرشدة إجتماعية أو حاضنة أطفال أو غير ذلك .

الكبت والتحليل النفسي : ليست فرضية الكبت ، وهي القاعدة الأساسية للنظريات الفرويدية ، تلك الفرضية التي تعرض بأفضل شكل نظري ظواهر الحياة العقلية عند الناس الأصحاء والعصابيين معاً ، فحسب ، بل أنها أيضاً نظرية أكدتها النتائج العلاجية .

يكشف التحليل النفسي طبيعة التصورات والإنفعالات المكبوتة ، ويعيد ، بواسطة عملية النقلة ، العنصر المكبوت ويسمح للمريض بالسيطرة عليه .

ونلاحظ ، في غالبية الحالات ، أن مضمون التصور المكبوت ليس بحد ذاته مضراً لهذه الدرجة ، بل المضر في الأساس هو حقيقة أن هذا العنصر المبعد إلى اللاوعي لا يشكل جزءاً من الشخصية بوصفها توليفاً للأنا ، ويبقى خارج حقل الوعي .

لم يكن فرويد مبتكراً تماماً في هذه المسألة . بل أنه يلتحق بنظريات ريبو حول موضوع تحولات الطاقة النفسية وبمفاهيم النقلة واللاوعي ؛ ولكنه يعمق هذه المفاهيم ويدمجها في تطور الحياة الغرائزية . نصل مع الكبت إلى المفارقة التالية : يُكبت تصور ما لأنه يصدم الوعي الأخلاقي ، أو لأنه يسيء إلى المجتمع ، ولكن بقاءه لا واعياً يفاقم من خصائصه هذه :

« . . . ينمو ممثل النزوة بحرية وبغزارة أكبر ، عندما يتحرر بفضل الكبت من تأثير الوعي . وفي هذه الحالة ، ينتفخ ، إذا جاز القول ، في الظل ويجد أشكال تعبير متطرفة بحيث أنها تبدو، بالضرورة ، بنظر المريض بعد الإشارة إليها وتفسيرها ، بأنها ليست غريبة فحسب ، بل مخيفة ، وذلك لأنه يرى فيها إنعكاساً لقوة غريزية فريدة وخطيرة . تنجم هذه القوة الموهِمة عن إنتشارها بدون عوائق في المخيلة وعن ركودها برفض « الإشباع »

. (Métapsychologie,p.73)

يجب على المرء ، من أجل نموه المنسجم وهو شرط أساسي لسعادته ، أن يعي جميع غرائزه وكل التصورات التي تعبر عنهـا . ويجب عليه إطـلاق العنان للغرائز المتوافقة مع الحياة الإجتماعية ؛ أما الغرائز الأخرى فعليه أن يتسـامى بالمهم منهـا معدمـاً العناصـر ذات الطاقـة الضعيفة وغـير القـابلة للاستعمال .

يحول التسامي بين الميل وتحقيق هدفه ، في حين يمنع القمع كل تعبـير لهذا الميل . يميز فرويد طريقتين في القمع : الأولى وهي الكبت ، أي طرح المكبوت خارج الوعي ، وتكمن الثانية وهي الشجب في وعي المرء للعنصر اللا أخلاقي واللا إجتماعي وقراره بعدم إشباعه .

ولعله غني عن القـــول أنـه لا يمكن شجب الميــل الأولي ، بـل فقط العناصر المنحدرة منه ، فلا يمكن شجب الجنسية كما هي ، لأن عدم إشباع الليبيدو يؤدي إلى نتائج خطيرة ؛ ولكن يمكن فقط شجب هذا التعبير عن الجنسية أو ذاك .

يهدف التحليل النفسي ، في الحقيقة ، إلى تمكين الفرد من إتخاذ موقف كان بوسعه إتخاذه سابقاً ، أي النظر إلى الحقيقة مباشرة .

لنأخذ مثلاً رجلاً إتجه عنده الليبيدو أو قسم منه نحو أخته ، يكون هذا الرجل ، إذن ، في اللغة الدارجة ، التي لن ندينها ، مغروماً بأخته . ولكنه رفض ، منذ الطفولة ، أن يعي هذه الحقيقة ، وطرد بعنف من رأسه هـذا الشعور الغرامي مع كل التصورات المرتبطة به حتى البعيد منها . من شأن هذا الكبت أن يؤدي بالفرد إلى العصاب ، وهو الحل الوحيد لهـذا النزاع

طالما بقي لا واعياً .

يسمح التحليل النفسي لهذا الإنسان أن يعي عمداً هذا الاحساس والنزاع الذي يولده. وما إن يعي عاطفياً هذا الإحساس المحرم حتى يشجبه ويرفض السماح له بالوجود لأنه جارح ولا أخلاقي بنظر وعيه (الأنا الأعلى) . وبسرعة يكف الليبيدو عنده ، في الظروف الملائمة ، عن تغذية هذا الإتجاه الغرامي نحو الأخت ، ويمكنه الإنتقال نحو أية إمرأة أخرى .

يرجع مصدر كثير من النزاعات النفسية اللاواعية إلى حقيقة أن المريض لم يشأ أبداً رؤية هذه الحقيقة لأنها كانت مزعجة بنظره . وفضل الهرب منها بالكبت . تؤدي هذه العملية ، التي يمكن أن تبدو قليلة التكاليف عندما يلجأ الفرد إليها ، إلى طريق خطرة : إنها طريق عدم التكيف .

إذا كان صحيحاً بأن إتزان الفرد يرتبط بتكيفه مع العالم المادي الخارجي والوسط الإجتماعي ، فإن الشرط الأساسي لهذا التكيف يكمن في المعرفة الصحيحة لذاته ولشروط وسطه .

قد يجوز للطفل أن يهرب من الحقيقة ، ولكن يجب على البالغ أن لا يفعل ذلك ؛ كما أن كل مهمة المربين تكمن ، أو يجب أن تكمن ، في مساعدة الطفل بطريقة تمكنه من النظر إلى الحقيقة مباشرة ؛ إن الهرب من الفعل ورفض الحقيقة سيئان على الصعيد البيولوجي والنفسي معاً .

إن الرجل الذي إتخذناه مثلاً لنا كان على طريق العصاب منذ اليوم الذي رفض أن يعي فيه حبه المحرم ، وربما كان من شأنه أن يتجه نحو الذهان أو نحو أشكال أخرى من إنفصام الشخصية . قد يهرب اليوم من

الحقيقة ، ليصبح بوسعه في الغد إنكارها . يبدأ العصابي بعدم إرادته رؤية الحقيقة ، وينتهي بعدم إستطاعته رؤيتها .

ينتهي العصاب دوماً بالفشل لأنه حل وسط بين متطلبات الغريزة ومتطلبات الأنا الأخلاقي . ينجح الفرد بتجاهل النزاع ولكنه لا ينجح بالتخلص من الألم الذي يصيبه به هذا النزاع الذي صار لا واعياً . حينذاك قد يذهب بعيداً في هذه الطريق . يمكنه أن ينكر الحقيقة معتبراً ، مثلاً ، أن أخته ليست أخته وأنها غريبة عن العائلة وبوسعه بالتالي أن يحبها دون إضطراب واسف . . . ولكن هذه الحيلة ، التي تقدم هدوءاً عابراً جداً ، تؤدي إلى تفكك التوليفات العاطفية والعقلية .

إتخذنا هنا حالة قصوى نموذجية ، وإن لم تكن مرضية في الأصل ، لنظهر مدى الضرر ؛ ولكن بوسعنا ، حتى في الحياة اليومية ، أن نحكم على ضرر مواقف مشابهة نسبياً لأوضاع أقل خطورة .

إن قمع شعور ما ، تم رفض رؤ يته ، وعدم التحدث عن بعض الأشياء ، وإخفاء كل الانفعالات ، هذا ما يفعله كل منا عادة . وإن لم تؤد هذه الأفعال ، بالضرورة ، إلى العصاب ، فإنها مصدر إضطرابات عاطفية عديدة تمنع الوصول إلى السعادة .

وفي الواقع ، تنمو العناصر المكبوتة ، تدريجياً ، وتكبر وتتحرك . وكلما كبرت كمياً وكيفياً كلما خاف الفرد منها ، ويجعله هذا الخوف يعتاد دوماً على المزيد من الكبت .

وإذا ما ظهر تصور ما فسرعان ما يخفيه الفرد مجدداً ، لأنه يحس بأن عناصر أخرى قد تنهض بدروها . وتتكون فيه ، شيئاً فشيئاً ، شخصية

أخرى ، شخصية لا واعية هي بنظر الوعي الآخلاقي ، الأنا الأعلى ، بمثابة أخ غريب ورهيب لا نريد التعرف إليه .

قدم لنا فرويد سلاحاً فعالاً ضد أشباح اللاوعي التي أصبحت مخيفة لأننا أردنا سابقاً الهرب منها ؛ هذا السلاح هو التحليل النفسي ؛ وثمة حالات لا تُحصى تشهد بقيمة هذا المنهج .

ولكنه قدم لنا شيئاً آخر أيضاً .

لقد علمنا بكشفه لنا ظواهر الكبت ونتائجه سلوكاً يختلف عن السلوك الذي نتبعه عادة . وبوسع التربية أن تستفيد إستفادة جمة من هذا التوجيه في الحياة ، توجيه يمكن إختصاره على الشكل التالي :

الإعتراف بوجود النزوات الغريزية ، إستخدامها في الإطار الإجتماعي ، وتدجينها بدل مواجهتها بدون جدوى .

إعطاء المكان الأول للحياة الجنسية بدون أحكام مسبقة ورياء .

النظر دوماً إلى الحقيقة مباشرة متمسكين بمعارضة المثل الشائع : ما كل ما يُعلَم يُقال ، أي التأكيد على وجوب قول كل الحقائق .

الإنتقادات

ثمة إنتقادات كثيرة تتناول أعمال فرويد ، ولكن الجدي منها قليل .

لنصرف النظر عن تلك التي يعكس التشهير الوارد فيها ، بشكل منتظم أو بشكل متحيز ، سوء نية أصحابها أو أحكامهم المسبقة العنصرية والدينية . سنفهم أن هذه الإنتقادات لا تستحق الذكر متى عرفنا بأن أصحابها يتخلون عن التفكير الموضوعي ليغرقوا في ذاتية متحيزة لا تتجاوز إطار وقيمة رد الفعل العاطفي .

ثمة إنتقادات أكثر موضوعية ، وإن تكن غير مبررة ، لأنها تنشأ عن سوء تفاهم تنبغي إزالته ؛ وبعضها مبرر في بعض النقاط المحددة ، وأخيراً هناك فئة من الإنتقادات جاء بها أطباء ممارسون عملوا مع فرويد ثم إنفصلوا عنه لاحقاً .

سوء التفاهم . سبق أن رأينا في موضوع الجنسية حالات سوء التفاهم التي أدت إليها المعرفة الناقصة بالأطروحات الفرويدية من جانب النقاد ؛ ثمة سوء تفاهم آخر يستحق التوضيح هنا أيضاً .

إنه يكمن في حقيقة أن عدداً من الأطباء والفلاسفة والناس المثقفين ، الذين يجهلون أصول التحليل النفسي ، لا يرفضون النظريات الفرويدية

دفعة واحدة ولكنهم يطلبون الدلائل التي تبرر بناء هذه النظريات .

لنذكر بداية أنه يستحيل في الميدان النفسي وجود براهين لها قيمة البرهان الرياضي ، ولا حتى شبه اليقين الذي يقدمه فحص جسم مادي أو القيام بتجربة كيميائية .

يمكن إثبات دقة المعادلة الكيميائية وتضخم عضو ما ، بيد أنه يستحيل إثبات العنصر النفسي بمعنى المطلق لكلمة إثبات .

وتصح هذه المسألة على كل العمليات النفسية الواعية واللاواعية على حد سواء . ولا يمكن أن نستدل على وجودها إلا بتعميم شعور ذاتي على الآخر بالإسقاط ، أو نستنتجه من خلال السلوك كما تفعل السلوكية .

إذا أقدم شخص على قتل شخص آخر بدافع الغيرة ، فإنه لا يمكن إثبات هذا الدافع . ولا يمكن إلا تجميع بعض الوقائع المتعلقة به والمتلازمة معه ، مثل وجود علاقات جنسية بين هذا الشخص وامرأة محددة ، وظهور منافس له ، . والمجادلات والتهديدات التي سبقت فعل القتل .

ولأن كل منا أحس ، بدرجات متفاوتة بأحاسيس الحب والغيرة والحقد ، صار ممكناً إستنتاج وجود غيرة حادة عند القاتل . أن من حقنا الكلي أن نفعل ذلك ؛ ولكننا نرى من خلال هذا المثل أن الملاحظة الموضوعية ، وحدها المقبولة على المستوى العلمي ، لا تعطينا سوى مجرد إحتمال ، ولا يتعزز هذا الإحتمال إلا باستعمال المعرفة الذاتية بالمشاعر العاطفية .

أعتذر لذكر هذه الحقائق العامة ، ولكني وجدت نفسي ملزماً بذلك من أجل توضيح لماذا لا يمكن لعلم النفس العاطفي الفرويدي ، أكثر من

أي طريقة أخرى في علم النفس ، أن يعطي براهين ، بل فقط إحتمالات يمكن إعتبار تكرارها وتصنيفها ، على المستوى العملي ، بمثابة عناصر لها قوة البراهين .

قد نتعجب فقط من كون هذه الإنتقادات لا تظهر نفس الصرامة العلمية إزاء علم النفس التقليدي ، ولأنها لا تطلب من هذا العلم أبداً البرهان على وجود الندم أو الحقد مثلاً .

ثمة نقطة أخرى تستحق التوضيح ، إنها موقف فرويد إزاء معارضيه غير المحللين النفسيين ، هذا الموقف الذي قد يبدو تعسفياً لحد ما ومتصلباً ؛ فعندما كان الأمر يتعلق بعناصر إكتشفها التحليل النفسي كان الأستاذ الفييناوي يرفض مناقشة الإنتقادات والمعارضات الموجهة من جانب فلاسفة وأطباء نفسانيين لا يستعملون هم أنفسهم طريقة التحليل النفسي .

« يقال أنه يستحيل على الدب القطبي والحوت أن يتقاتلا لأنهما لا يستطيعان الإلتقاء بحكم كون كل منهما يعيش في مجاله الخاص . كذلك يستحيل عليَّ مناقشة باحثين لا يعترفون ، في ميدان علم النفس والعصاب بمسلمات التحليل النفسي ويعتبرون هذه النتائج مجرد إختلاق» (Cinq psychanalyse,p.408) .

يفرض فرويد إذن ، بمعنى ما ، على خصومه الاعتراف بمسلماته النظرية وإستعمال منهجه الخاص قبل أن يناقش معهم . يجب ألاّ نرى في هذا الموقف سوى ضرورة تقنية . **إن نظرياته ، في غالبها ، قائمة على عناصر نفسية لا واعية ، ولا يمكن العثور على هذه المواد إلاّ بالتحليل .**

عنـدما يكتشف الجيـولـوجي ، وهـو يحفـر في الأرض ، طبقـات من الصخور المتحجرة ، يكون من الشرعي له تماماً أن يبني نظريـة عن تحرك طبقات الأرض وإنحسار البحار أو إمتدادها . وإذا ما اعتـرض أحدهم ، سواء كان جيولوجياً أم رجلاً عادياً ، على هذه النظرية ، فإن أول ما يفعله الجيولوجي هو إعادة النقاش إلى مكان الحفر وتقديم المادة المجمعة .

يشكل التحليل النفسي أيضـاً سبراً لـطبقات الحيـاة النفسية العميقـة واللاواعية ، إلا أنه لا يوجد فيه أي مادة ، لا لجهة الحفر ولا لجهة الطبقات المكتشفـة . لذا يكـون المحلل مجبراً عـلى القول إلى معـارضيه : « قـومـوا بأنفسكم بالغوص في الحياة النفسية ، وانصرفوا إلى نفس الإستكشاف الذي قمت به ، عند ذلك نناقش سوية حول المواد التي عثرنا عليها » .

إن من حق الفيلسـوف ، بالتـأكيد ، الإنصـراف إلى كـل التـأمـلات إنطلاقاً من عنصر ما مادياً كان أم روحياً . ويمكنه الإنطلاق في أطروحاته من حدث طبي أو بيولوجي أو نفسي دون أن يكون أبداً طبيباً أو بيولوجياً أو عالم نفس مختص . ولكن جهله بموضوع الإختصاص لا يسمح لـه بالتشكيـك بحقيقة العنصر الأساسي الذي اكتشفه الرجل الإختصاصي .

يمكن لمركّب الكبريت ــ التوتياء ، في حالة سلفور التوتياء ، أن يدفع بالمفكر إلى تأملات جريئة ؛ يمكنه أن يبني على هذه الظاهرة الكيميائية نظرية فلسفية جديـدة ، إلا أن عليه الاعتـراف بأن عنصـري الكبريت والتـوتياء يعطيان سلفور التوتياء إذا ما تم الاختبار في شروط معينة .

وعندما يبدأ الفيلسوف برفض هذه الحقيقة فإنـه يتجاوز دوره ، لأنـه يقارب مسألة كيميائية . وفي هذا الوقت يمكن للكيميائي أن يـطلب منه ، قبل أي نقاش ، إكتساب المعارف المتعلقة بهذا العلم وإجراء الاختبار بنفسه

وفق الطرق التقنية المستعملة .

كذلك بوسع كل فيلسوف وعالم إجتماع مناقشة عقدة أوديب على المستوى التاريخي أو الأخلاقي ، ولكنه لا يستطيع التشكيك بوجود هذه العقدة كما اكتشفها المحلل ، وإلا كان من حق هذا الأخير أن يقول له : « تعلم التحليل النفسي ، قبل أن تناقش فيه ! » .

لم تنشأ نظريات التحليل النفسي من التلاعب ببعض الأفكار : إنها إستنتاجات وتأملات إنطلقت من إستعمال تقنية معينة ، لذلك تكون الإعتراضات ، التي تجهل هذه التقنية ، مرفوضة .

هكذا تزول إحدى أهم الإعتراضات الموجهة إلى أعمال فرويد . وإذا كان لها بعض القيمة في الزمن الذي كان فيه فرويد المحلل النفسي الوحيد ، فإنها اليوم بلا قيمة لأن عشرات الأطباء الممارسين في جميع البلدان يستعملون عادة التحليل النفسي ، ويعطونه السلطة التي تخول الطريقة العلمية باستخلاص النتائج .

النقد من جانب المحللين : ثمة محللون وجهوا الانتقادات لبعض جوانب الأطروحات الفرويدية ، من بينهم اللندي Allendy ، ستيكل Stekel وبودوين Beaudouin .

يُمكن بالتأكيد الإشارة إلى بعض الثغرات والنقص في تصور اللاوعي كما عرضه فرويد .

يجب أن لا ننسى أن بعض الفرضيات التي إستخدمت كأدوات عمل ستتعرض للمراجعة ، مثل فكرة الرقابة ودور الرغبة في تكوين الحلم .

ولعله من المؤكد تقريباً أن النظرية الفرويدية كما تظهر في مؤلف -Sci

ence des rêves لا تستوفي البنية الداخلية للعملية الحلمية . وربما كانت محركات هذه العملية متعددة ، ويبدو أن فرويد قد خضع لنوع من التخطيطية بجعله الرغبة المحرك الوحيد للحلم ، وقد يكون من الأصح ، بدون شك ، القول بأن الحلم يجسد التحقيق الرمزي لميل غير مشبع .

لم تحسم المسألة التي أثارها ستيكل والمتعلقة بمعرفة ما إذا كان النزاع الحالي يمكنه لوحده إثارة عصاب ما ، وذلك بصرف النظر عن وجود نزاع في الطفولة حركته ظروف راهنة .

ولكن فرويد لم يشأ أبداً إقامة نسق ولا بناء جسم كامل . لقد أرسى فقط القواعد ، ووضع أسس عمل كبير متحرك باستمرار ، سيغنيه ، بلا إنقطاع ، باحثون يأتون من شتى الفروع العلمية وآفاق التفكير .

إن العديد من الإنتقادات ثانوي ، كما قال بودوين(15) بصواب : « ترجع التعديلات التي لحقت بنظريته على العموم إلى تحسين جديد للعناصر ، تحسين كان قد رآه هو بنفسه » .

سنهمل هذه الإنتقادات إذن لأن هدفنا ينحصر فقط بإعطاء لمحة عامة عن فكر فرويد ، وليس تقديم مؤلفاً تقنياً .

المنشقون : يجدر بنا أن نذكر ، إلى جانب هذه الإنتقادات الجزئية ، تيارين يتعارضان بحكم قاعدتها ومضمونها وإتجاهاتها مع نظريات فرويد ، بل مع مجمل تفكيره . إنها تيار أدلر Adler وتيار يونغ Jung ، والاثنان من تلامذة فرويد سابقاً ، وأسسا تحليلاً نفسياً منشقاً أو حراً إلى

---

(15) Introduction à l'analyse des rêves, p.37, Editions du Mont-blanc, Geneve.

جانب ولمواجهة التحليل النفسي الفرويدي الأرثوذكسي والرسمي .

إذا ما ترفعنا عن النزاعات المدرسية والنقاشات الدوغماتية التي لا يعدو تعبيراً حر ورسمي أن يكونا صداها المؤسف ، وجب علينا تحليل جوهر بنيتها النظرية بصرف النظر عن أي حكم مسبق مؤيد أو معارض .

يميل أدلر بوضوح إلى تحويل نظريات التحليل النفسي إلى نظام ، علماً بأن هذا الأمر يشكل العيب الأساسي في كل علم ، ولا سيما بالنسبة لموضوع معقد كتعقيد الحياة النفسية . يجعل من قوة إرادة الأنا التي تتجلى بشكل تأكيد الذكورة قاعدة لنظامه . وعلى هذا الأساس يضخم غرائز الأنا في نفس الوقت الذي يجرد فيه الجنسية من دورها المهيمن وينزع الميول المكبوتة من أولياتها النفسية . ويخلط بين الفروقات التي يظهرها تعبيرا المذكر والمؤنث وذلك على المستوى البيولوجي والإجتماعي والنفسي معاً . ويفوت هذا المفكر مفهوم الكبت : « إذا ما سألت من أين يأتي الكبت لأجبناك أنه من نتائج الحضارة ، وإذا ما سألت من أين تأتي الحضارة لأجبناك أنها من إنتاج الكبت » .

تثبت الفورة التي أراد القيام بها في هذا الموضوع غياب الفكر الجدلي فقط ، لأنه من المعروف دوماً أنه إذا كان البيض يأتي من الدجاج فإن الدجاج يولد أيضاً من البيض .

يعبر يونغ عن الأتجاه الآخر . وبينما تشهد حالياً أطروحات أدلر تراجعاً فإن أطروحات يونغ تبدو رائجة قليلاً .

إستخدم يونغ ، في الحقيقة ، التحليل النفسي بطريقة فريدة . لقد احتفظ بالتعبير بعد تخليه عن أسس هذا المنهج . لم يفعل ذلك إنطلاقاً من

ملاحظات جديدة ولا باشتغاله على مـواد جديـدة ، بل فقط بتفسيـره هذه المواد تفسيراً جديداً . وربما كان الأمر مشروعاً لو أنه إستند في تفسيره هذا إلى القواعد العلمية . ولكن الأمر غير ذلك تماماً .

يعرف جميع المحللين ، حتى اليوم ، أن الأحلام والعوارض العصابية تعبر ، بشكل رمزي ، عن العناصر الجنسية والتصورات والتأثرات الأولية وغيـرها . . . يحـول يونـغ هـذه الفكـرة ، شيئـاً فشيئـاً ، حتى يصـل إلى الأدعاء ، كما يفعل الآن ، بأن لهذه العناصر الجنسية نفسها مدلـولاً رمزيـاً غير جنسي .

لنأخذ مثلاً عقدة أوديب ، تمثـل الأم وهي موضـوع جنسي للطفل ، رمزياً كل **ما لا يمكن الوصول إليه** ، وما يجب الامتناع عنه في الحيـاة . ما زال فكر يونغ ، منذ قطيعته مع فرويد ، يهرب من سيـطرة الحس النقدي ليختبىء في نظام متحول وغيبي . وفي هذه النقطة الأخيرة ، بالتحـديد ، يكمن نجاح يونغ الذي يفسر شخصياً الأهتمام الذي يتمتع به ، والذي لم تبرره أبداً النتائج المحققة .

بلغ هذا التوجه الغيبي ذروته مع تلامذته ، الذين يكشفون جميعهم ، لا شعورياً ، وبسذاجة تقريباً ، لماذا تبعوا يونغ وليس فرويد ، في حين أن معـارفهم غالبـاً ما تكـون عاجـزة عن الحسم في بعض المسائل التقنية بين الطبيبين الممارسين . لقـد تبعوا ، ويتبعـون يونـغ ، بسبب هذه الضبـابية السحرية التي تحيط بمؤلفاته ، وبسبب رمزية ذات مستويين وتعابير ، مثال أصلي (Archétype) مجموع الظواهر النفسيـة (Psyché)الروح (anima) ، (animus) ، التي يسمح غموضها لكل واحد بادراج معتقداته الخاصة .

طالب فرويد ، في مواجهة أطباء الأعصاب والأطباء النفسانيين الذين كـانوا يختصـرون العمليات العقليـة في تفاعـلات نفسية ـ كيميـائية ، بـأن تدرس الحياة النفسية أيضاً من الزاوية النفسيـة ؛ وطلب الاعتراف بـوجود الفكر وجوداً يخالف وجوده كظاهرة عـارضة ؛ ولكنـه لم يطلب أبـداً فصل هذه العمليات النفسية عن قاعدتها العضوية ، ولم يرغب يوماً بجعل الروح نوعاً من كيان غير قابل للتحديد والملاحظة ، ولم يدع أبداً بأن تحليل الحياة النفسية يمكنه أن يخرج عن السيطرة العقلانية ومتطلبات الفكر النقدي .

وبـالمقابـل يتجاوز الـلاوعي عند يـونغ في لا عقـلانيته الـلاوعي عند برغسون الذي لم يدع أنه من أتباع التحليل النفسي . ليس التعارض بـين علم النفس التحليلي اليونغي وعلم النفس العاطفي الفرويدي صراعاً بين تقنيتين ولا بين نظريتين ، بل أنه الصراع الجذري بين نمطين في التفكـير ، الفكر نصف ـ السحري والصوفي عند يونغ ، وفكر فرويد العلمي .

بوسع يونغ خداعنا لفترة من الزمن ، ولكن دراساته ستضمحـل على الرغم من نفوذها لأنه « إذا كان الرجال أقوياء طالما كانوا يدافعون عن فكرة قوية ، فإنهم سيصبحون عاجزين متى أرادوا معارضتها » .

القسم الثالث

علم الإجتماع ـ الدين ـ الفلسفة

رأينا في القسم السابق توجهات فرويد الثلاثة الاساسية ومفهوم اللاوعي والجنسية والغرائز . إنطلق من هذا المخطط الثلاثي ليستكشف ميادين أوسع منها بكثير مثل ميادين علم الاجتماع والدين والفلسفة .

سنعرض في هذا القسم الثالث كيف مدد فرويد وبسط وعمق مقدماته السابقة حتى نهاياتها القصوى . وصل إلى علم النفس العاطفي ، إنطلاقاً من علم النفس العلاجي ، بطريقة عادية ، ويمكن القول أنه وصل بسهولة مع أن المواضيع التي طرحها صعبة للغاية ؛ ثم وجد نفسه ، بعد تجاوزه للحقل الفردي ، أمام مسائل تاريخية وإجتماعية وثقافية .

إن هذا التقسيم إلى قسم ثان وثالث ليس إعتباطياً أبداً . بل أنه يتطابق مع مسار الفكر الفرويدي : يأتي القسم الأول مباشرة من الملاحظة التجريبية (إذا شئنا فعلاً الاعتراف بهذه السمة في التحليل النفسي) ، أما الثانية فهي نتيجة تأملات وفرضيات واسعة جداً حول مواضيع تجعلها طبيعتها بالذات بخارج حقل الاختبار .

إن فكر فرويد الذي اغتنى مع الزمن وبقي خاضعاً لمتطلبات الملاحظة العيادية أنضج ببطء المادة التي جمعها بحيث يمكننا الحكم بأن فرويد قام

بعمل الفيلسوف دون أن يكـون فيلسوفـاً ـ رفض ذلك دومـاً ـ وذلك من خلال تأمله بعض المسـائل الأبـدية وببـذله الجهـد للعثور عـلى جواب لها وباعترافه الطوعي بأن هذا الجواب غالباً ما كان يفوته .

لنشر إلى أن الأمر يتعلق في هذا القسم بالتأملات . إنـه لمن حق علم النفس ، حقاً كاملاً ، أن ينظر إلى الانسان من الزاوية الجماعية كما ينظر إليه من الزاوية الفردية : ولكن سرعان ما يظهر الخطر هنـا من حقيقة أن علم النفس الإجتماعي يجد نفسه أمام مسـائل تـاريخية وإقتصـادية وسيـاسية لا يمكن حصرها بالقوانين النفسية فقط .

إذا كان عالم النفس قادراً على تفسير تصرف الإنسان بطريقة معينة في وضـع معين ، فمن المستحيـل عليـه تفسـير الأسبـاب التي تجعـل الـوسط الإجتماعي والعلاقات الإقتصادية بين الناس يظهران بهذا الشكل أو ذاك في عصر معين .

يفتح علـم النفس آفاقاً جديدة بمعنى أنه يستطيع عرض الجانب النفسي من المسـألـة الإجتمـاعيـة ، كـما يستـطيـع الإقتصـادي عـرض جـانبهـا الإقتصادي : إنه لمن المستحيل على الأطلاق أن يعرض علم واحـد بمفرده الظاهرة الإجتماعية بكل ما فيها من تعقيد .

ومع أن فرويد أدرك ضخامة الصعوبـة في هذا الميـدان فإنـه لم يعرف كيف يتحاشاها ، هذا علماً بـأنه وضـع هو شخصيـاً أكبر التحفـظات على فرضياته . ولا يمكننا الأمتناع عن الخروج بانطباع عن عجز تأملاته في الحياة الإجتماعية وعن ضعف نظرته إلى الـدين . ولكننا بـالمقابـل ، نتأمـل ملياً ملاحظاته حول الحضارة .

علم الإجتماع

إن دراسة الجنسية هي التي أدت بفرويد ، الذي إنطلق من ميدان علم النفس الفردي ، إلى مقاربة علم النفس الجماعي .

لا يؤمن فرويد بوجود غريزة إجتماعية بدائية عند الجنس البشري ، وهو يعارض بالتالي الكثير من المفكرين الأنكليز ، مثل تروتر Trotter وماك دوغال Mac dougall [16] . ويعتقد بأن الميول الإجتماعية التي توحد الأفراد داخل المتحد (جماعات، عشائر، منظمات مثل الكنيسة والجيش ، المجتمع) تنجم عن ميول جنسية ، وتتغذى بوصفها هذا من الليبيدو .

ويرى فرويد أيضاً بأن الروابط الإجتماعية لا تختلف ، بطبيعتها ، عن الروابط العائلية ؛ وأن كل علم نفس ، حتى ما نسميه فردياً ، يتخذ ، بمعنى ما ، تعبيراً إجتماعياً لأنه يتناول العلاقات بين الأنا والآخر .

ويعرض كيف إنبثقت الروابط العائلية ، وهي النموذج الأصلي للروابط الإجتماعية ، من ميول الطفل الجنسية بعد كبت الأهداف الغريزية .

---

(16) Gregariousness Which cannot be splitup, trotter, in Instincts of the herd in Peace and War, London, 1916.

« يقـدم لنا تـطور الليبيدو عنـد الطفـل أول وأفضل مثـل عن الميـول الجنسية المتحولة عن هدفها . . . تبقى جميع المشاعر التي يحس بهـا الطفـل تجاه الأشخاص الذين يعتنون به كما هي في الـرغبات التي تعبـر بواسـطتها ميوله الجنسية عن نفسها . يطلب الطفل من هؤلاء الأشخاص جميع أنواع الحنان التي يعرفها ، يريد منهم تقبيله ولمسه والنظر إليه ، وهو فضول لرؤية أعضائهم التناسلية ولمشاهدتهم يقومون بممارساتهم الحميمة جداً ، ويصمم على الزواج من أمه أو من خادمته ، مهما كانت فكرته عن الزواج ، والخ . تبدد الملاحظة المباشرة والفحص التحليلي اللاحق لبقايا الطفـولة كـل شك حول العلاقة الحميمة القائمة ما بين مشاعر الحنـان والغيرة ، من جهـة ، والمقاصد الجنسية من جهة أخرى ، ويثبتان لنا إلى أي مدى يجعل الطفل من الشخص الـذي يحب موضـوعاً لكـل ميولـه الجنسيـة التي مـا تـزال سيئة التوجيه . إن الشكل الأول للحب الذي يظهر عند الطفل والمرتبط بشدة بعقد أوديب ، يصاب ، كما هو معروف ، منذ بدايـة مرحلة الكمـون ، بدفعـة قمعية . ولا يبقى منه إلاّ التعلق العاطفي بنفس الأشخاص ، وهـو تعلق يمتاز بالحنـان الصافي بحيث لا يُمكن أن نـطبق عليه نعت « الجنسي » . لا يصعب على التحليل النفسي الذي يوضح أعماق الحياة النفسية أن يثبت أن التعلق الجنسي في سنوات الطفولة الأولى يبقى ، ولكن بحالة الكبت ، ولا واعيـاً . وهو يسمـح بالتـأكيد بـأن كل شعـور حنان قـد حل مكـان تعلق « شهواني » صرف بالشخص المعني ، أو أنه الصورة الرمزية لهـذا التعلق » . (Essais de psychanalyse,p.164)

لم يثبت فرويد أن الجنسية نتيجة تطور طويـل ، وأن الميول الجنسيـة متعددة وأن قسماً منها يندمج في المراهقة (التوليف الجنسي) ليشكل جنسية

الراشد ، لم يثبت ذلك فحسب ، بل أثبت أيضاً أن قسماً آخر من هذه الميول يتخلى عن أهدافه الجنسية ويتبنى أهدافاً غير جنسية ذات صفة إجتماعية .

إذا كان بوسع عدة تيارات في الحياة الجنسية أن تتحول إلى روابط إجتماعية ، فإن الرجحان في عامل التحول هذا يرجع إلى الميول اللواطية .

يذكرنا فرويد بأن الليبيدو الذي يكون بداية في حالة الجنسية الذاتية ، يمر في المرحلة اللواطية قبل أن يصل إلى موضوع الجنس الآخر ، وهو يوضح : « ما إن يتم الوصول إلى مرحلة إختيار الجنس الآخر حتى تختفي الميول اللواطية ، وهي تصبح معلقة أو ملغاة ، بل تتحول فقط عن موضوعها الجنسي لتستعمل في استخدامات اخرى . وتمتزج ، حينذاك ، ببعض عناصر غرائز الأنا من أجل أن تكون معاً ، الغرائز الإجتماعية بوصفها من مكوناتها . هكذا تمثل الميول اللواطية مساهمة الشهوانية في تكوين الصداقة والرفقة والتضامن الإجتماعي وحب الإنسانية عامة » (Cinq psychanalyses,p.350) .

تقود مسألة العلاقات القائمة بين الميول الجنسية والميول الإجتماعية ، بشكل تلقائي ، إلى طرح مسألة العلاقات بين الجنسية والحضارة .

المسائل الحضارية : إذا كانت غريزة التجمع غير موجودة ـ إذا كانت طاقة العلاقات الإجتماعية ناجمة عن الليبيدو ـ فهذا يعني أن تطور الحضارة يكون متناسباً عكسياً مع تطور الحياة الجنسية .

« لا تشجع الميول الجنسية المباشرة التشكيل الجماعي . عرف تطور العائلة مرحلة علاقات جنسية جماعية (زواج جماعي) ، ولكنه كلما إتخذ

الحب الجنسي أهمية متزايدة بنظر الفرد ، كلما صار قادراً على أن يحب أكثر وعلى أن يحصر هذا الحب بين إثنين ـ Una cum uno ـ وهذا ما يبدو أن طبيعة الهدف الجنسي تفرضه . ويتوجب على ميول تعدد الزواج الإكتفاء بالإستبدال المتعاقب لهدف الحب بهدف آخر . يشكل الشخصان المجتمعان لغاية الإشباع الجنسي ، بحكم بحثهما عن الوحدة ، برهاناً حياً ضد غريزة التجمع ، وضد الشعور الجمعي . وكلما إزداد حبهما لبعضهما كلما إزداد طلبهما للعزلة (Essais de psychanalyse,p.167) .

يشير فرويد إلى أن هذه العملية هي في أساس ظاهرة موجودة في جميع المجتمعات البشرية . إنها ظاهرة قمع الحياة الجنسية .

تجري الحضارة وراء هدف مزدوج : صراعها ضد الطبيعة لتأمين الإستمرار المادي للناس ، وضبط العلاقات بين الأفراد داخل الحياة الجماعية .

وبما أن الجماعة تصبح قادرة على مواجهة العالم الخارجي كلما كانت متجانسة ، فثمة حاجة حيوية ، مفروضة منذ الأصل ، بتضييق العلاقات الإجتماعية ، ولا يمكن الحصول على هذه النتيجة إلا بتقييد الحرية الجنسية .

وبالطبع ، من البدهي ألا تكون الحضارة قد تغذت فقط من طاقة بعض الميول الجنسية ، لأنها تتغذى من ميول أخرى ، ولا سيما تلك التي تعجز ، بحكم طبيعتها ، عن الاندماج في التوليف الجنسي ؛ هكذا لا تضر المهام الإجتماعية بالحياة الجنسية لأن هذه المهام تأتي من عناصر جنسية لا يمكن للفرد أن يستعملها أبداً .

ولكن المسألة ليست بهذه السهولة ، إذ سرعان ما يُطرح السؤال التالي : ما هي حدود الحياة الجنسية السوية ؟

إذا كان اللواط بمثابة إنحراف على المستوى البيولوجي لأنه يتنافى مع وظيفة التكاثر ، فلا يمكن قول نفس الشيء بالنسبة للممارسة الجنسية المحرمة ، ومع ذلك فأنها مرفوضة بصرامة وبشمولية أشد من رفض الإنحراف .

الممارسة الجنسية المحرمة : يرى فرويد بأن الحضارة حرمت بعض التعبيرات عن الحياة الجنسية بقصد الإستفادة من طاقة الميول الجنسية المقموعة . وغالباً ما قمعت الحضارة اللواط ، لأن الليبيدو اللواطي ينطوي على طاقة كبيرة في التسامي ، ولأنه من الأفضل للمجتمع أن يتحد جميع الرجال بالرفقة والصداقة والأخوة بدل إتحادهم بروابط الحب الفعلي التي تحول المجتمع إلى إتحاد لأزواج من الذكور .

وإذا كانت بعض الحضارات تساهلت أمام اللواط ، فإنها جميعها تمنع ، بشدة ، إرتكاب المحرمات . **يجب البحث عن سبب ذلك في حقيقة أن من شأن اللواط تعريض الروابط الإجتماعية إلى التراخي ، بينما يحول إرتكاب المحرمات (الأم ـ الإبن ، الأب ـ البنت) بشكل جذري دون ظهور هذه العلاقات الإجتماعية .**

يجب علينا في هذا الموضوع متابعة مساعي فرويد ، خطوة خطوة ، ومتابعة التعرجات التي كان على فكرة القيام بها أمام العقبات التي صادفها في معرض بحثه .

لقد قادته سابقاً فكرة تحول الميول الجنسية عند الطفل إلى مشاعر حب

لا جنسية هي بمثابة القاعدة الأولى للعلاقات العائلية ، ومن خلال التوسع ، إلى طرح سليمة ظاهرة مشابهة بالنسبة لولادة وتطور العلاقات الإجتماعية .

وجعلته ، من جهة أخرى ، ملاحظاته المتعددة حول عقدة أوديب يكتشف وجود هذه العقدة عند جميع الناس بصرف النظر عن تجاربهم الشخصية ، وكما لو أن هذا العنصر كان قد « تشكل مسبقاً » في الحياة النفسية (17) .

نحن نعرف أن عقدة أوديب تتميز أساساً بالتقاء أحساسين متناقضين تجاه نفس الموضوع (عداء نحو الأب ـ المنافس وإعجاب بالأب ـ البالغ الكلي القدرة ، من جانب الصبي) ، وأن هذه الثنائية بالتحديد هي التي تمكن الطفل من تجاوز العقدة إستناداً إلى ميول الإعجاب والإحترام ، وفي نفس الوقت ، يفقد الليبيدو ، بفضل الكبت في مرحلة الكمون ، تجاه الأم خصائصه الجنسية ، وهذا ما يزيد في إضعاف عامل الغيرة .

هكذا تجري العملية ، في أيامنا ، بالنسبة لغالبية الناس ، وحتى عندما تفشل تصفية هذه العقدة فإنها تؤدي إلى حل وسط ، هو العصاب .

ولكن هل كان الأمر كذلك دوماً ؟ وألا يمكننا الإعتقاد مثلاً ، بأن عدواة الأب ـ الأبن والأبن الآب ، مع ما يرافقها من تمنيات الموت اللاواعية ، قد كانت موجودة سابقاً وجوداً فعلياً بدل وجودها الرمزي حالياً ؟

---

(17) تفترض هذه النظرة ، بداهة ، شيئاً من الوراثة ما تزال غير قابلة للإثبات بالبرهان ، مع أنها محتملة .

يحاول فرويد ، إفتراضياً ، إنطلاقاً من عقدة أوديب إعادة تركيب بنية العائلة في البدايات الأولى للحياة الإجتماعية :

« تبنيت ، في العام 1917 ، فرضية ش . داروين (ch.Darwin) القائلة بأن الشكل البدائي للمجتمع كان ممثلاً بالعشيرة الخاضعة خضوعاً مطلقاً لهيمنة ذكر قوي . وحاولت أن أثبت في حينه أن مصير هذه العشيرة ترك آثاراً لا تُمحى في التاريخ الوراثي للإنسانية ، لا سيما وأن تطور الطوطمية الذي يحتوي بدايات الدين والأخلاق والتمييز الإجتماعي هو على علاقة مع إلغاء الزعيم بالقوة ومع إستعمال العشيرة الأبوية بمتحد الأخوة » (Essais de psychanalyse,p.146) .

هكذا يطرح فرويد مسلمته القائلة بأن أب ـ زعيم العشيرة يحتفظ لنفسه بحق الممارسة الجنسية مع جميع الأناث، سواء كنَّ من نسوته أو من بناته ، وإنه يعامل أبناءه بعنف وقساوة بوصفهم منافسين جنسيين وطامحين إلى السلطة ، ويخصي أو يقتل من يفاجئه في وضع جنسي مع إمرأة أو فتاة .

يستمر هذا الوضع على هذه الشاكلة حتى اللحظة التي يسقط فيها أب ـ زعيم العشيرة تحت ضربات واحد أو أكثر من أبنائه ، وذلك إما لضعف قواه البدنية وإما بسبب ظروف غير ملائمة .

لا يعني قتل الأب نهاية المأساة بل بدايتها ، فسرعان ما يشعر القاتل أو القتلة بانفعال حاد وبالندم على فعلتهم ، إذ أن الأبناء الذين يكرهون الأب الذي كان يعارض بحدة حاجتهم إلى السلطة ومتطلباتهم الجنسية ، كانوا في نفس الوقت يشعرون نحوه بالمحبة والإعجاب .

يحطم قتل الأب ، من جهة ، المشاعر العاطفية الثنائية الكره ـ الإعجاب ، كما يدمر ، من جهة ثانية ، إستبدال الأب بأحد الأبناء العلاقات العاطفية بين الأخوة ، ذلك أن القتل لم يؤد ، في النهاية إلاّ إلى استبدال زعيم مستبد بآخر مثله .

يقول فرويد بصدد المشاعر العاطفية الثنائية :

« يمنع الأب البدائي أبناءه من إشباع ميولهم الجنسية المباشرة ، ويفرض عليهم الإمتناع عن إشباعها ، وهذا ما يؤدي ، بغية تصريف هذه الميول ، إلى إقامة علاقات عاطفية تربطهم به وببعضهم البعض » (Essais de psychanalyse,p.148) .

هكذا كان الوضع ، كما يتبدى ، متعذر الحل . ويعتقد فرويد بأن الإنسانية لم تستطعْ الخروج منه إلاّ بتغيير البنية العائلية وباستبدال العشيرة الأبوية بمتحد الأخوة .

« إن ما كان الأب يمنعه سابقاً بحكم وجوده بالذات ، يقاومه الأبناء أنفسهم الآن بفضل هذه الطاعة الإستعادية المميزة لوضع نفسي مكننا التحليل النفسي من إدراكه . ويشجبون فعلتهم بتحريم قتل الطوطم ـ بديل الأب ـ ويمتنعون عن قطف ثمار فعلتهم برفضهم إقامة علاقات جنسية مع النساء اللواتي حرروهن . . . إن ما كان من شأنه المزيد من تشجيع هذا الموقف العاطفي هو حقيقة أن فعل القتل كان عاجزاً عن تأمين إشباع كامل لأي من الشركاء فيه . كان فعلاً عديم الجدوى ، من بعض الوجوه . لم يكن بوسع أي واحد من الأبناء تحقيق رغبته الأولية بالحلول مكان الأب . والحال ، فإننا نعرف أن الفشل أكثر تشجيعاً من النجاح لخلق رد الفعل الأخلاقي» (Totem et tabou,p.197) .

هذه هي اللوحة الفخمة والجريئة التي رسمها فرويد عن أولى عهود الإنسانية . قد تبدو هذه اللوحة تعسفية ، ويجب الإعتراف أنها إفتراضية من أولها إلى آخرها . وهي تستند إلى الحجج التالية :

ـ تفسير تحليلي لعقدة أوديب عند جميع الأفراد ، وهو يكشف عن وضع حاد يظهر ، في بعض المراحل عناصر سلبية مثل إمتلاك الأم وقتل الأب .

ـ تفسير تحليلي نظري إستناداً إلى دلائل ذات علاقة بفكرة الطوطم والمحرم والزواج الخارجي الصارم الذي نصادفه لدى عدد كبير من العشائر البدائية .

ـ مقارنة في عالم الحيوان مع بعض قطعان القردة الشبيهة بالإنسان حيث من الشائع استئثار ذكر واحد من القطيع بجميع الإناث .

بداهة ، يظهر كل من هذه العناصر نقاط ضعف . أولاً ، نحن لا نعرف حتى الأن إن كانت عقدة أوديب عامة فعلاً ، أو أنها فقط على وسط حضاري معين (حضارة البيض التصنيعية) ، كما أنه من المغاوة إطلاق الملاحظات التي نجريها عن المستوى الفردي على المستوى الجمعي . وعلاوة على ذلك ، فإن هذا الإطلاق يحول الأشكال التاريخية للعائلة إلى عقد راهنة ، ويربط العلاقات الإجتماعية ، بوصفها أشكالاً وبنى ، بأشكال العائلة ، وهذا ما لا يزال غير محقق .

إن مماثلة طقوس الطوطم والمحرم بعمليات نفسية وسواسية هي بدون شك القسم الأصلب في المحاججة ، وذلك لأن المقارنة في عالم الحيوان غير ثابتة ، نظراً لأننا لا نعرف غير سلوك القردة التي ربيت بعد أسرها ، وبالتالي الموضوعة في شروط إصطناعية ؛ ولكن حتى وإن كانت عادات هذه الحيوانات القريبة من الإنسان ، وهي طليقة ، شبيهة بعادات الإنسان ،

فإنه من التهور إستخلاص حجة لتفسير تكوين قطيع بشري مشابه . وذلك لأنه ثمة أمثلة متعددة من عالم الحيوان تبرهن لنا أن أجناساً قريبة جداً من بعضها البعض قد تمارس عادات مختلفة تماماً في مسألة الحياة الجنسية .

وبعد ثلاثين سنة من إعلان هذه الأطروحة لم يظهر أي عنصر جديد لتأكيدها أو لدحضها . ويجب من أجل توضيح هذه المسألة تحليل العديد من القبائل البدائية ودراسة أنماط الفكر السحري ومتابعة أعمال مالينوفسكي وفرازر وليفي - برول .

وإذا ما احتفظنا من هذه اللوحة الواسعة بأكثر عناصرها ثباتاً ورسوخاً فقط ، للاحظنا ، في الواقع ، أن الحضارة كانت دوماً وما تزال تقمع الحياة الجنسية . ويصح ذلك أيضاً على الزعماء والقادة الذين تخلوا عن المعتقدات الدينية وعن الأخلاق التقليدية ، وإعترفوا في كل ما قالوه بالمبادىء العقلانية وحدها ، مثل لينين ورفاقه إثر التجربة السوفييتية .

وإذا كان كل فكر متجرد ملزماً بالاعتراف بحقيقة قمع الحضارة للجنس ، فإن المسألة تبدو أكثر صعوبة متى تطرقنا إلى تفسير هذه الحقيقة .

تجب الإشارة بداية - كما فعل فرويد - إلى أن الحضارة تقمع نزوات الإنسان الغريزية ، نزوات الأنا ونزوات الليبيدو على حد سواء .

هل يجب الإعتقاد بأن تقييد الجنسية يندرج في الإطار العام للتقييد الذي يطال جميع الغرائز ، أم أنه يمثل ، بالعكس ، تعبيراً أو وظيفة خاصة ؟

إن تفسير الظواهر الإجتماعية بالعوامل العقلانية وحدها يجعل من قمع العدوانية ومن تقييد الاحساس بالتملك أمرين مبررين من تلقاء ذاتهما ، وذلك لأن من شأن القتل والسرقة أن يؤديا كثيراً إلى القتال، والإضطرابات

التي تسيء إلى تماسك المجموعة الإجتماعية إزاء الخارج .

ولكن فرويد لا يعتقد ولم يعتقد أبداً أن الإنسان أو الجماعة تتحرك فقط بتأثير العوامل العقلانية ؛ لقد أكد دوماً بأن دور هذه العوامل كان ضعيفاً جداً بالقياس إلى العوامل العاطفية ، وما يصح في أيامنا كان يصح أكثر في المجتمعات البدائية الباقية قريبة جداً من الغريزة واللاوعي .

لم يعرف فرويد التردد : ينشأ قمع الغرائز ، مباشرة ، من العوامل العاطفية . إن القتل هو الذي تقنن ، فيما بعد ، في الوصية « لا تقتل » .

ليس تقييد العدوانية وتنظيم العلاقات الإجتماعية بين الناس والاحترام الواجب تجاه الزعماء غير أشكال مشتقة من القمع الجنسي الذي سمح بإقامة علاقات إجتماعية بين جميع الناس .

إن فرويد مقتنع بأن ضرورة العمل المشترك لا تكفي لصيانة تماسك المجموعة الإجتماعية ، وإن تأمين هذا التماسك يستلزم إستعمال ميول إجتماعية مشتقة من الميول الجنسية بعد قمع وكف أهدافها .

ولكن إذا شئنا الأمانة مع تفكير ، لوجب علينا القول أن هذا القمع لا ينجم في البداية عن ضرورة إجتماعية (إقامة علاقات عاطفية) ، لأن ذلك يعني طرح مسلمة بوجود جهد وإرادة عقلانيين . ينبع هذا القمع في الأصل من الصدمة الانفعالية التي يخلقها قتل الأب ـ الزعيم ومن مشاعر الذنب التي يحس بها القتلة ، والتي ما تزال تكمن حتى اليوم في لا وعي كل واحد .

إن هذه الحالة المغرقة في القدم هي التي خلقت الشروط الملائمة لتفتح وتطور الحضارة دون أي إدراك للتطورات اللاحقة ، وحيث جاءت ، على مر العصور عوامل عقلانية لتصب تقريباً في نفس الإتجاه القمعي .

لا يتحدث فرويد عن البنى الإجتماعية المختلفة أو عن الظروف الإقتصادية للمجتمعات ، بحيث يبقى المامه بعلم الإجتماع محدوداً جداً .

ويمكن أن نذكر من بين ثغراته الأخرى عدم إعترافه ، أو تقليله ، من دور العوامل التاريخية ـ السياسية في تطور الحضارة ، وهذا ما يعطي نظرة ناقصة عن الحياة الإجتماعية ، كما أنه يربط مضمون العائلة بعقدة أوديب بصرف النظر عن العوامل الإقتصادية والسياسية .

وعلاوة على ذلك ، وحتى لو قبلنا بإسهام عقدة أوديب في تكوين الطقوس السحرية (الطوطم) والعقائد الدينية ، فإن هذه المسألة لا تحكم مسبقاً بوجود تأثير مشابه لعب دوره لصالح البنية الإجتماعية ، وأخيراً يهمل فرويد أهمية الصراعات الإجتماعية داخل المتحد الإجتماعي مع أن هذه الصراعات الطبقية أو صراعات الطوائف (Castes) قد لعبت دوراً كبيراً في تطور الحضارة ، وذلك إما بسماحها بتبني هيكل أكثر فعالية ، وإما ، بانقاصها ، في حال إستمرارها ، كمية الطاقة التي تمتلكها العشيرة في صراعها مع القوى الطبيعية .

الدين

يمكن القول بوجود طريقتين مضادتين في جوهر نظرتهما إلى المسائل الماورائية، كمسائل الكون والغائية وقدر الإنسانية وخلود النفس ووجود الله . إنهما وجهة النظر المثالية ووجهة النظر المادية اللتان تنجمان عن نمطين في التفكير متعارضين جذرياً : المثالية المرتبطة بالفكر الديني والمادية المرتبطة بالفكر العلمي .

لنضف إلى هذا العرض ، وعلى سبيل التخفيف من صرامته ، إنه يجب الاعتراف بوجود بعض العناصر السحرية في الفكر الديني ، وهي من بقايا المرحلة السابقة ، والاعتراف ببقاء بعض العناصر الدينية في الفكر العلمي ، وهي العناصر التي تفسر لنا لماذا يحاول كثير من رجال العلم ربط الحس النقدي الذي يظهرونه في أعمالهم مع المشاعر الدينية الموروثة عن طفولتهم .

سرعان ما يكشف مجرد النقد الموضوعي للدين أنه غير منزل إطلاقاً ، وأنه لا يستند إلى أية حقيقة يمكن التحقق منها . وبالعكس ، تسمح لنا كل القرائن بالقول أن الدين وعقائده هي من صنع الإنسان وأن تطور الأديان التاريخي هو إنعكاس مباشر أو غير مباشر لتطور الحضارات .

بيد أن بوسع مادية الفكر العلمي إعداد شتى النظريات حول نمو وولادة الأديان . ولعل أحدث هذه النظريات هي :

ـ أطروحة الموسوعيين ، ومنهم فولتير وفولني اللذان أكدا أن الدين ليس سوى تضليل إختلقه نفر صغير من الأفراد من أجل تنصيب أنفسهم في طبقة (Caste) مهيمنة ـ كهنوتية ـ وإقامة ، على مجمل الجماعة ، سلطة يستمدون منها مكاسب روحية ومادية .

وإذا كانت هذه الأطروحة تفسر كيف يستغل الأكليروس شعور الأفراد الديني ، إما لمصلحته الخاصة كطبقة مستقلة (التيوقراطية) وإما كطبقة متحالفة لحد ما مع الطبقات الإجتماعية صاحبة الإمتيازات ، فإنها تتكشف عاجزة تماماً عن تحديد مصدر الشعور الديني .

ـالأطروحة « النفعية » التي وسعها س . ريناخ S.Reinach بشكل خاص مع إهتمامه بأن يكون موضوعياً ، تؤكد هذه النظرية أن الدين ينشأ مباشرة تقريباً من المحرمات ، وأنه ، بمعنى ما ، عقلنة لها . ويرى س . ريناخ أن الدين إستخدام السطوة السحرية للتنظيمات الطوطمية ليسن تنظيمات أخرى أخلاقية وإجتماعية مفيدة للمجتمع عامة وللكنيسة خاصة .

يجعل هذا المفكر الطوطمية مشتقة من الارواحية (animisme) ، ولكن كل هذا الهرم لا يقدم شيئاً في تفسير الشعور الديني .

يرجع الفضل لفرويد في تقديم تفسير ثالث مع بقائه دوماً على المستوى العلمي ، وهو يكمن في طرح مسلمة قائلة بأن الدين ، ومعتقداته ، ومحرماته ورمزيته ، لا يفعل سوى التعبير ، على المستوى النفسي ، عن الجزع والقلق اللذين تولدهما عقد كل فرد .

وإذا كان فرويد ، مثل ريناخ ، يربط الدين بالطوطمية ، فإنه لا يرى ذلك إلا من خلال السبب الوحيد الكامن في أساس هاتين الظاهرتين ، أي قلق الإنسان أمام نزواته الخاصة وخوفه أمام قوى الطبيعة المعادية .

إنه يرفض كل عنصر للعقلنة ، فالدين بنظره هو عاطفي في جوهره أكثر من أي نشاط نفسي آخر ، وهو يحتفظ ببعض مظاهر السحر ما قبل المنطقي ، هذا السحر الذي حل الدين محله (أو بالاحرى إنضاف إليه) .

إرتسمت الأسس الأولية للآراء الفرويدية حول مسألة الدين في مؤلفه Totem et tabou وفي Essais de psychanalyse ، لتتطور في كتاب L'ave- nir d'une illusion . بيد أن القاريء الذي يتبع فرويد حتى هذا الحد قد يخيب أمله ، لأن هذا الكتاب لا يجيب على الوعود التي قطعتها مؤلفاته السابقة ، ولا على المتطلبات التي نصيغها عندما يتعلق الأمر بمثل هذه المسائل .

يجدر بنا أن نتذكر جيداً أن فرويد لم يدعِ أبداً تقديم تفسير لمجمل الظاهرة الدينية في أي من كتبه ، لذا فإنه يعرِّف مؤلفه L'avenir d'une illusion في كتابة لاحقة كما يلي :

« . . . كان إهتمامي بالمصادر العميقة للأحساس الديني أقل بكثير من اهتمامي بما يتصوره الإنسان العادي عندما يتحدث عن دينه ، وعن هذا النسق من المذاهب والوعود التي تدعي ، من جهة ، تفسير كل الغاز هذا العالم تفسيراً كاملاً ومرغوباً فيه ، وتطمئنه ، من جهة أخرى ، بأن ثمة عناية إلهية كاملة تسهر على حياته وستعمل في الآخرة على تعويضه عن الحرمان الذي يعانيه على هذه الأرض » (Malaise dans la civilisation,p.12) .

بعد توضيح هذا الأمر وتفسير الضعف الظاهر ، لنحاول تعقب فكر فرويد في مجمل سياقه .

إن الصياغة الجريئة لتاريخ البشرية النفسي والإجتماعي ، هذا التاريخ المتمحور حول المأساة الأوروبية الكبيرة ، تتضمن جوهر مصادر جميع الأديان الأساسية . يوجز فرويد هذه المسألة بشكل أخّاذ :

« لنرجع بسرعة إلى الأسطورة العلمية المتعلقة بأب العشيرة البدائية . رُفع هذا الأب ، فيما بعد ، إلى مصاف خالق الكون ،وكان ذلك بحق، لأنه هو الذي ولد جميع الأبناء الذين تألفت منهم الجماعة الأولى . وكان بنظر كل منهم المثال المرهوب والمحبوب في نفس الوقت ، ومصدر فكرة الطوطم اللاحقة . إجتمعت هذه الأغلبية ذات يوم ، وقتلت الأب ، وقسمته . لم يتمكن أي واحد من الجماعة المنتصرة من إحتلال مكانه ، أو أنه في حال توصل أحدهم إلى ذلك وجد نفسه أمام نفس العداوة التي تعقبها الصراعات وعمليات القتل . وأدرك الجميع أخيراً أنه يجب الأمتناع عن وراثة الأب . حينئذٍ شكلوا متحد الأخوة الطوطمي ، حيث يتمتع الأفراد بنفس الحقوق لأنهم يرتبطون بنفس النواهي الطوطمية ويلتزمون بحفظ ذكرى عملية القتل والتكفير عن جرائمهم » (Essais de psychanalyse,p.161) .

نلاحظ أن هذه اللوحة الصغيرة تحتوي بشكل موجز العناصر الأساسية لجميع الأديان . يفسر هذا التوليف السحري ـ الديني تشكيل المحرمات والطوطم ، وفكرة أبطال الأساطير ـ تجسيد الأبناء القتلة ـ ، وكذلك هرمية شتى الآلهة التي ستندمج لاحقاً في إله وحيد ، هو تجسيد للأب المقتول ولكن المنتصر دوماً .

وأخيراً يندرج في هذه اللوحة عنصر أساسي من اليهودية ، ولا سيما من المسيحية ، إنه عنصر الخطيئة الأصلية ـ قتل الأب ـ ؛ إن الندم على هذه الفعلة الذي يعبر عن نفسه بالتكفير الطوطمي وأكل الإله هما النموذجان الأصليان لمشاعر الذنب التي تطال جميع أبناء آدم .

تنجم إذن ، برأي فرويد ، هذه الخصائص الطوطمية التي يشكل بعضها بالتأكيد جذور المعتقدات الدينية السريانية واليهودية ، عن إسقاط حالة بدائية في الحياة النفسية الجماعية ، إنها تلك الحالة التي كانت فيها البشرية قريبة جداً من الحياة الحيوانية . تجدر الإشارة إلى هذه النقطة الأخيرة لأنها تفسر لماذارفض فرويد الفرضية القائلة بأن تحريم القتل ينجم عن أسباب عقلانية بعد أن كان قد تصور هذه الفرضية ، ليؤكد بهذا الصدد أن هذا التحريم لا ينجم إلاّ عن موقف عاطفي أدى إليه قتل الأب ـ الزعيم .

« ما تزال الدوافع العقلانية الخالصة قليلة التأثير على نزوات الإنسان المعاصر الإنفعالية ، فما هو مدى تأثير هذه الدوافع لدى الحيوان البشري في الأزمنة البدائية ؟ ولربما إستمر أبناء هذا الحيوان البشري بإبادة بعضهم البعض بدون أي مانع لو لم تحصل ، من بين كل عمليات القتل ، واحدة ـ قتل الأب الأولي ـ كانت قد أثارت رد فعل إنفعالي لا يقهر ، وتترتب عليه نتائج جسام . ولد رد الفعل هذا الوصية التالية : « لا تقتل » ؛ إن هذا التحريم الذي إقتصر في الطوطمية على الحيوان الذي حل مكان الأب ، تناول فيها بعد الإنسان الآخر . . . (L'avenir d'une illussion, P. 114) .

وإذا شئنا متابعة فكر فرويد إلى أبعد من ذلك ، وتشريحه بمعنى ما ، لتوصلنا إلى المخطط التالي :

إن إستحالة إشباع الغرائز الجنسية لدى أبناء العشيرة الذكور ، وبالتالي كبت هذه الميول ، جعل هذه الميول تنتقل وتتسامى بشكل علاقات عاطفية تربط الأبناء بالأب ـ المحبوب والمكروه في نفس الوقت ـ وتربط الأخوة فيما بينهم . إن عـلاقات الأبنـاء ـ الأب هي التي ولدت إثر عملية قتـل الأب شعوراً حاداً بالذنب لـدى القتلة ومشاركيهم (عمليـاً أو بالنيـة) . ويعود الأب المقتـول ليعيش من جديـد في فكر أبنـائه ؛ لقـد قتلوا جسده ، لكن تحريماته بقيت ؛ ومنع الندم وتمزق روابط الأخـوة خلفاء الأب من إمتـلاك النساء . وكان عليهم ، من أجل إنهاء هذا الشعور بالـذنب ، الإنصراف إلى أعمال تكفير وتوبة كـان أولها إمتنـاعهم هم وأبنائهم عن نسـاء وبنات عشيرتهم مفتتحين بذلك تاريخياً تحريم الزنا والزواج الخارجي .

بيد أن ثمة نقاطاً ما تزال غامضة حتى الآن ، ومن المؤسف أن فرويد لم يتناولها في العمق .

يجب بداية الأعتراف إما باحساس بـوعي أخلاقي مشـابه لـلاحساس الـذي يشعر بـه المتحضرون في أيـامنـا ، أعني أن شخصيـة الأبنـاء تجعـل الدفاعات الأبوية في داخل حياتها النفسية ، وإما الاعتراف، في حال غياب هذا الوعي ، بعلاقات عـاطفية بـين الأب ـ الأبناء ، وهي عـلاقات قـوية لدرجة بحيث تثير هذه الصدمة الأنفعـالية والنـدم الذي أعقبهـا ؛ أن كل ذلك ينطوي على جانب كبير من الافتراض .

مصادر الدين : لعـل الضيق الإنساني والحنـين إلى الأب والندم عـلى عملية القتل الأولية ، برأي فرويد ، هي الأسباب النفسية المحددة للدين ؛ إنه يهمل بذلك الأطروحة القائلة بأن الدين ينبع من إحساس ديني أولي لا

علاقة له بعوامل مسببة نابعة من عقدة أوديب .

بيـد أنه لا يمكن نكـران أن عدداً من الأفـراد يؤكدون بـأنهم يحسون بداخلهم بهذا الإحساس الذي يصعب تحديده ، وحيث يتضـافر الشعـور بالأبدية بحنين إلى المطلق وبرغبة جامحة للأنا في الذوبـان في الكل المـطلق الذي إنبثقت منه .

ربما بوسع فكرة هذا الأحساس **المحيطي** ، إذا شئنا إستعمال تعبير أحد مراسلي فرويد، والذي ينعكس عند كبـار المتصـوفـين وفي فكـر الـديـانـة الهندوسية ، أن تشكل الجوهر العميق للاحسـاس الديني ، والتي لا تعـدو الأديان أن تكون غير تعبير عنها ، تعبير قد يتغير لحد ما بتأثير شتى العوامل الملحقة بها .

يصرح فرويد أنه يبقى متردداً أمام هذا الموضوع ويعترف أنه لم يجد أثراً لهذا الأحساس في داخله عندما أخضع نفسه لعملية تحليل نفسي ، ولكنـه يسارع مضيفاً بكل أمانـة أن ذلك لا يسمـح له مـطلقاً بـإنكار وجـود هذا الإحساس عند غيره .

ومن أجل القاء بعض الأضـواء على هـذه النقطة يحـاول إستعادة كـل واحد من العناصر التي يقدمها التحليل النفسي بالنسبة للأنا وللوعي الذاتي لكل من هذه العناصر ولوحدة الأنا .

ومع أن الإحساس بالأنا ثابت وراسخ تماماً عند جميع الأفـراد ، فإنـه توجد عدة حالات من شأنها إلغاء هذا الإحساس بالتحديد وبالوحدانية .

هناك أولاً حالة الحب في شدتها القصوى حيث يميل إلى الاختفاء الخط الفاصل بين الأنا ـ الذات والموضوع الجنسي . ليست هذه الحالة فريدة ،

فثمة تطورات مَرَضية تؤدي إلى حالات تكون فيها الحدود بين الأنا والعالم الخارجي مبهمة وغير ثابتة ، بل تصبح أحياناً خاطئة تماماً إذا ما نظرنا إليها من زاوية الواقع الموضوعي .

وفي بعض حالات العصاب النفسي والجنون المبكر تظهر عناصر من الحياة النفسية للمريض ، مثل التصورات والأحاسيس والأفكار ، وحتى بعض العناصر الجسدية ، وكأنها غريبة عنه ؛ فلا يعترف المريض بأنها تمثل أجزاء مكملة للأنا ، بل يعتقد بشدة أنها تأتي من خارجه .

يثبت لنا هذا الأمر أن الحدود بين الأنا واللا أنا ، قاعدة الفلسفة الأساسية ، لا تكون دوماً محسومة ولا واضحة .

صحيح أن الإحساس بالأنا ، كما يشعر به البالغ السوي ، ليس سوى نتيجة لتطور طويل ، وأن الرضيع لا يعرف مثل هذا التفريق بين الأنا واللا أنا . وليس عليه في البداية أن يميز في الإثارات التي يحس بها بين تلك التي مصدرها جسمه بالذات وتلك التي تأتي من الخارج .

« ثمة حقيقة على أية حال تترك فيه أشد إنطباع ، وهي أن بعض مصادر الإثارة ، التي لن يعرف إلاّ فيما بعد أنها تنبع من أعضائه هو ، قادرة على أن تؤمن له أحاسيس في كل اللحظات ، بينما تنضب مؤقتاً أحاسيس أخرى أقل ثباتاً ـ لنذكر منها أكثرها مشتهى : ثدي الأم ـ وهي لا تظهر مجدداً إلا إذا لجأ هو شخصياً إلى الصراخ » (Malaise dans la civilisation, P. 6) .

هكذا لا تنشأ الحدود بين الأنا واللا أنا إلاّ تدريجياً .

يميل الطفل بادىء ذي بدء إلى أن يطرد من الأنا كل مصادر الإنزعاج ،

وهـذا ما يخلق أنـا ـ لـذة [18] (un moi-plaisir) ، يتعـارض مـع العـالم الخارجي العدواني . ولكن أوالية مبدأ اللذة القديمة هـذه تصطدم بتجـربة الواقع . تعلمه هذه التجربة أن بوسـع بعض الأشياء الخـارجية أن تكـون مصدر لذة وأنه لا يمكن دوماً طرد بعض الأحاسيس الداخلية المـزعجة من الأنا وسرعان ما يصل الطفل ، بفضل نمو قوته المحركـة ، إلى إدراك فكرة الأنا الداخلي واللا أنـا الخارجي بحيث أنـه يستطيـع الهرب من الإثـارات المزعجة الواردة من الخارج ، في حين أن هذه الوسيلة لا تنفعه في مواجهة الأحاسيس المزعجة الآتية من الأنا . (سيتمكن أيضاً من البحث ، أو من التوجه في المجال نحو الأحاسيس اللذيذة التي تثيرها بعض الأشياء) .

يجعلنا هذا العرض ، التقني قليلاً ، نفهم التعقيد الفعلي لفكرة يُعترف عادة بأنها ، أو بوجوب كونها ، بسيطة وطبيعية ، يعني فكرة الأنا واللاأنا . يمكـن إختصار هذه الظاهرة الطويلة بقولنا : « . . . يتضمن الأنا ، في البداية ، كل شيء ، ثم يطرد من داخله ، فيـما بعد ، العـالم الخارجي . وبالتالي ليس إحساسنا الراهن بالأنا سوى بقية إحساس ، متقلص إذا جاز القول ، بمجال أوسع لدرجة أنه يضم كل شيء ويشبه إتحاد وثيق للأنا مع محيطه . وإذا ما اعترفنا بـأنه تم الإحتفـاظ بهذا الأحسـاس الأولي بالأنـا ـ بدرجات متفاوتة ـ في نفس كثير من الافراد فإنه يتعارض ، بمعنى ما ، مـع الاحساس بالأنا في عمر النضوج حيث تكون حدود الأنا صارمة وواضحة » (Malaise dans la civilisation,p.7) .

يعترف فرويد ، من خلال إشارته إلى أن الحياة النفسية كثيراً ما تشهد

---

(18) . في الأصل الألماني Lust-Ieh .

تعايش أنماط تفكير وإدراك قديمة وجديدة ، بإمكان وجود إحساس محيطي بـالمطلق والـلامحدود ، هـذا الإحساس الـذي يمثل إنحـرافـاً ، إن لم يكن تراجعاً ، نحو مرحلة بدائية من الإحساس بالأنا .

ولكن الأستاذ الفييناوي لا يعتقد ، دون أن يكون حكمه حاسماً ، بأن هذا الإحساس يشكل فعلاً قاعدة الحـاجة الـدينية . وهـو يستعمل تعبـير حاجة لأن التحليل النفسي أثبت له أن الأحساس لا يصبح مصدر طاقة إلا بقدر ما يكون تعبيراً عن حاجة .

« أما بالنسبـة للحاجـات الدينيـة وارتباطهـا بحالـة التبعية المـطلقة في الطفولة ، وكذلك الحنين إلى الأب الذي تثيره هذه الحالة ، فتبدو لي حقيقة لا تقبل الجدل، لاسيما وأن هذا الإحساس المذكور لا يرجع فقط إلى بقايا هذه الحاجات من مرحلة الطفولة ، بل لأن القلق الذي يشعر بـه الإنسان أمام قوة القدر القاهرة يرعاه بطريقة دائمة . لا أعرف العثور عـلى حاجـة طفلية أخرى قوية قوة الحاجة إلى حماية الأب . يكفي هذا الأعتبـار إلى أن نسحب من الاحساس المحيطي ، الذي ينمو بمعنى مـا إلى تجدد النـرجسية الـلامحـدودة (19) ، دوره الأسـاسي عـلى هـذا الصعيـد . . . إني أرى أن الأحساس المحيطي يلعب دوراً ثـانويـاً بالنسبـة للدين . وتبدو لنـا فكرتـه القـائلة بأنـه يشكل واحـداً مع الكـل الكبير بمثـابـة سعي أولي للمؤاسـاة

---

(19) ثمة إلتباس هنا . يريد الطفل أن يخلط العالم الخارجي في ذاته ، يريد إبتـلاعه ، بينـما يحس رجل الدين والمتصوف بانطباع أنه يريد مزج الأنا بالكون ، بأن يذوب فيه . ولعله من قبيل الغرابة أن يريد فرويد ، من خلال كلامه عن النرجسية ، مماثلة هاتين الحالتين على الرغم من اختلافهما ، هذا إن لم يكن الإحساس بالذوبان في الكون بديلاً ، مشوهاً كفاية ، لإحساس الطفل بابتلاع الكون .

الدينية ، وبمثابة طريقة أخرى لإنكار الخطر الذي يشعر الأنا بأن العالم الخارجي يتهدده به » (Malaise dans la civilisation,p.11) .

نلاحظ بسهولة من هذه السطور غياب الرأي المسبق ، هذا الغياب الملتحم بتعقل الباحث المعتاد الذي لا يريد تأكيد ما لا يمكن برهنته ، وبحيث أنه يقفل النقاش حول الإحساس الديني بهذه الجملة : « أعترف مرة أخرى ، أني لا أشعر بارتياح في بحث مثل هذه الأمور الدقيقة » .

ومع أن مسائل دقيقة دقة مسألة الدين تفرض علينا البقاء على حذر شديد ، فبوسعنا الحكم بأن رأي فرويد متين بما فيه الكفاية . رأينا كيف رفض الأحساس المبهم بالمطلق والأحساس بتوق نحو الأبدية بوصفهما المصدر الأول للاحساس الديني ؛ ونجد هذا الرفض مدعوماً بحقيقة أن التدين يزداد ، عند متوسط الناس ، متى تعرض الإنسان لضربات المحن .

تتخذ هذه الظاهرة ، بالعكس ، وهي غير قابلة للتفسير تماماً خاصة عندما تكون بمعنى التعطش إلى اللامحدود ، كل قيمتها متى اعترفنا بأن الله أو القدر بديل الأب . وفي هذه الحالة ، يرجع الفرد نحو حالة طفلية ، ويقترب من الله ، كما اقترب سابقاً من الأب وأطاعه ليخفف من الغضب الذي تعرض له من جراء عصيانه لما حرَّمه .

هكذا يكون البؤس والتعاسة ، بنظر رجل الدين ، تجلياً لتراجع الحب الإلهي الذي يكون في اللاوعي صدى بعيداً لتراجع حب الأبوين .

دور الدين : يرى فرويد أن الدور الأساسي للدين يكمن في تقديم إشباع لجميع الناس ، وهو إشباع يعوض قليلاً عن ثقل العبودية التي تأتي بها الحضارة .

« تحتفظ الآلهة بمهمتها الثلاثية التي تقوم بها : إبعاد قوى الطبيعة ، التوفيق بين البشر وبين وحشية القدر كما تتجلى في الموت بشكل خاص ، وتعويضنا عن الآلام والحرمان التي تفرضها على الإنسان حياة المتحضرين المشتركة . . . ثمة أصل إلهي منسوب إلى تعليمات الحضارة التي رُفعت إلى مصاف يتجاوز المجتمعات البشرية وطُبقت على مستوى الطبيعة وتطور الكون . هكذا يتكون كنز من الأفكار ، متولد من الحاجة إلى جعل الضيق البشري محمولاً ، ومبني من مادة تقدمها ذكريات هذا الضيق الذي يعيش فيه الإنسان في فترة طفولته الخاصة كما عاشه البشر في طفولة الجنس البشري» (L'avenir d'une illusion, P. 46) .

يعاني الإنسان في الحقيقة من ثقل القوى الطبيعية غير المحدود ، وكان في الماضي يعاني منها أكثر مما هو الآن ، ولهذا السبب بنى الحضارة لتحميه من بعض جوانب هذه القوى . بيد أن جوانب أخرى لهذه القوى ، مثل مسألة الموت والكون ، ما تزال تقلقه باضطراب على الدوام ، وعلاوة على ذلك فإن الحضارة نفسها تخنق الفرد بإجباره على الأمتناع عن كثير من نزواته . عند ذاك يتقدم الدين ، إنه هنا ليحمي الإنسان ، على المستوى النفسي ، من أخطار الطبيعة التي لم تتمكن الحضارة لا من إلغائها ولا من التخفيف منها ، وذلك بإعطائه جواباً ما ورائياً ، وهمياً وإستبدالياً ، جاعلاً ، في نفس الوقت ، متطلبات الحضارة مقبولة .

يعمل الإبن على قبول هذه المتطلبات ، بتقديمه القوانين الإجتماعية والأخلاقية وكأنها ترجع إلى نظام إلهي لا يمكن إدراكه ومعرفته ، ولعل أفضل طريقة لعرض هذه الأوالية تكمن في إيراد هذه السطور لفرويد :

« تسهر على كل منا عناية إلهية رؤوفة لا تبدو قاسية إلاّ في المظهر ، إنها

عناية لا تسمح بأن نصبح العوبة بيد القوة الطبيعية الساحقة والعديمة الشفقة ؛ والموت نفسه ليس إفناء ، وليس عودة إلى فقدان الحياة ، إلى اللاعضوي ، إنه بداية شكل جديد للوجود ، بل مرحلة على درب تطور أرقى بكثير . وفيما خص الجانب الآخر من المسألة ، فإن نفس القواعد التي نشأت عليها حضاراتنا تحكم الكون أيضاً ؛ ولكن هناك محكمة عدالة أرقى بكثير تسهر على التقيد بها بقوة ومنطق أكبر بما لا يقاس . وأخيراً يجد الخير جزاءه دوماً والشر عقابه ، وإن لم يكن ذلك في هذه الحياة ، فعلى الأقل في الآخرة التي تبدأ بعد الموت » (L'avenir d'une illusion,p.50) .

مستقبل الدين : يحلل فرويد ماضي الدين وحاضره ليعرف مستقبله . ويتخلى في لحظة ما عن المسائل الماورائية ليرجع إلى كونه طبيباً ممارساً كرس طيلة حياته للنضال بوجه حالات العصاب وبوجه كل الإضطرابات العاطفية التي يعاني منها الناس . ويؤكد بأن كل منا وجب عليه المرور ، منذ ولادته وقبل أن يصبح رجلاً بالغاً متحضراً ، في « . . . مرحلة تتفاوت حدة حالة العصاب فيها ، وذلك نظراً لضعفه الفردي إزاء نزواته المفرطة القوة التي يجب عليه كبحها ، وغالباً ما يكون الخوف هو محرك هذا الكبح » .

ثم يجري مقارنة بين التطور الذي ينجزه كل فرد وبين التطور الذي يحدث للإنسانية في الإطار الحضاري .

« لا تستطيع الإنسانية ، في عصور الجهل والضعف الفكري التي إجتازتها في البداية ، تحقيق التخلي عن الغرائز ، هذا التخلي الضروري للحياة المشتركة للناس ، إلاّ بفضل قوى عاطفية خالصة . إن بقايا هذه المساعي ، المشابهة للكبت ، والتي حصلت في أزمنة ما قبل التاريخ ، تستمر طويلاً كقسماً متمماً للحضارة . هكذا يكون الدين عصاباً وسواسياً

عـاماً للبشـرية ؛ وهـو ينجم مثل عصـاب الطفـل من عقدة أوديب ، من علاقات الطفل بـأبيه . واستنـاداً إلى هذه التصـورات يمكن توقـع حصول التخلي عن الدين مع الحتمية المؤكدة لسياق النمو ، وبأننا نعيش اليوم ، في هذه المرحلة من التطور بالتحديد » (L'avenir d'une illusion,p.117) .

يحاول فرويد في ملحقين من مؤلفه L'avenir d'une illusion مقـارنة خصائص العصاب الوسواسي مع معظم الـطقوس الـدينية ، مـع إشارتـه صراحة أن **الأمر هنا لا يعدو كونـه مقارنـة نحاول بفضلهـا فهم الظاهـرة الإجتمـاعية ، وإن علم الـظواهـر المـرضيـة الفـرديـة لا يقـدم لنـا مثيـلاً صحيحاً .**

وبالتأكيد ستتعرض أحكـام فرويـد العامـة حول الـدين إلى إنتقادات حادة ، لأن الأمر يتعلق هنا بموضوع لا يتناوله الناس أبداً بحس نقدي ولا بنظرة موضوعية .

إن من حق العلم حقاً غير منقوص أن يتناول جميع المسائل، بمـا فيها مسائل الدين . ولا يمكننا مطلقاً أن نأخذ على فرويد ، بوصفه رجل علم ، تحدثه عن الدين بالصراحة والشجاعة المعتادين عنده . زد عـلى ذلك أنـه أجـاب لتوقعـه الهجمات التي سيتعـرض لها : « إني أستعـد لسمـاع اللوم الأكثر إزعاجـاً ؛ سأُتهم بـالسطحيـة وضيق الأفق وبانعـدام المثاليـة وتفهم مصالح الإنسانية العليا . ولكن هذه التصورات ليست جديدة عليَّ ، من جهة أولى . وحين يكون المرء ، من جهة ثانية ، قد وضع نفسه منذ فتوته فوق لوم معاصريـه ، فأنّى لـه أن يتأثـر بهذا اللوم بعـد أن صار طـاعناً في السن ، وتيقن من إقتراب ساعة لا يعود يتأثر بمراعاة الناس أو بسخطهـم » (L'avenir d'une illusion,p.96) .

وربما لم يكن أبداً أقل تعصباً مما هو في المجادلات الدينية ؛ وهو يـوضح أين نجـح الدين وأين فشـل ؟ في صفحات جميلة نـأخذ منهـا هذا المقـطع القصير :

« . . . بداهة قدم الدين خدمات جلى للحضارة ؛ وساهم إلى حد كبير بكبح الغرائز اللإجتمـاعية ، ولكنـه لم يتمكن من الذهـاب بعيداً في هـذا الإتجـاه . حكم المجتمعات البشـرية طيلة آلاف السنـين ، وكان عنـده ما يكفيه من الوقت ليظهر ما كان قادراً على إنجازه . ولو أنه نجح بجعل غالبية الناس سعداء ، وبمؤاساتهم ، وبمصالحتهم مـع الحياة ، وبجعلهم دعـائم للحضارة ، لما خطر على بال أحد الـطموح بتغيـير حالـة الأمور الـراهنة . ولكن ماذا نرى بديلاً عن ذلك ؟ ثمة عدد رهيب من الناس المستـائين من الحضـارة ، عدد كبـير جعلتـه الحضـارة تعيسـاً ، يحسهـا وكـأنها نـير يجب إسقاطه . . . إنـه لمن الشائـع أن رجالَ الـدين ما استـطاعوا الحفـاظ على خضوع الجموع للدين إلاَّ على حساب تنازلات كبيرة أمام غرائـز الناس » (L'avenir d'une illusion,p.100) .

هكذا يشير فرويد ، دون انزلاقه إلى مستوى النزاعات الحزبيـة ، إلى إفلاس الدين على الصعيد التحضيري ، وهو يلتقي بإشارته هذه بالمفكرين الذين أشاروا منذ زمن بعيد إلى إفلاسه الأخلاقي والسياسي والتـاريخي . ولكن لحكمـه وزن أكبر لأنـه متحرر من الأحكـام المسبقـة والآراء المعـدة سلفاً .

وفضلاً عن ذلك ، لا يريد فرويد الوصول إلى ملاحظة سلبية لتشاؤم مغالٍ . بل يوصي بأنه من المستحب محاولة تجريب التربية غـير الدينيـة ، وتعويد الإنسان على الإستغناء عن هذه المؤاساة ، وعلى ترك هذا الملجـأ ،

ليواجه بمفرده مخاطر وقلق العالم الخارجي من أجل أن يصبح إنساناً بالغاً بكل معنى الكلمة . ولا يمكنه القيام بذلك إلّا بتجاوز المرحلة الطفلية ليغامر في العالم المعادي .

ويعود فرويد ، هذا المادي العريق ، ليؤكد ثقته بالعلم الذي ما يزال فتياً جداً والذي أنتج الكثير من البدائع ، والذي يريد بعض المفكرين التقليل من إعتباره لأنه لم يُجِبْ على جميع المسائل التي طرحها الناس ، وذلك دون أخذهم بعين الاعتبار كونه سبق أن أجاب على كثير من المسائل .

عمَّد فرويد الدين بإسم الوهم ؛ ألا يمكن أن نرد هذه العبارة فنعمِّد بها العلم أيضاً ؟ إنه يجيب بدقة :

« كلا ، ليس العلم وهماً ، بل الوهم في الإعتقاد بالعثور في مكان آخر على ما لم يستطع العلم أن يقدمه لنا » (L'avenir d'une illusion,p.154) .

تعوض هذه الكلمات الأخيرة عن بعض غموض الأطروحات الفرويدية حول المسألة الدينية ، لأن فرويد يؤكد ، على الرغم من تشككه ، بأنه يثق بالإنسان ، وبأن ذكاءه سيسمح له ، آجلاً أم عاجلاً ، بالسيطرة على نزواته ، وبتوفيقها مع حياته الإجتماعية ، وذلك شرط أن يمتلك الإنسان الحكمة لبناء أشكال حضارة لا تكون بحد ذاتها غير متناسبة مع قدراته على التسامي بغرائزه .

إن من شأن هذه السيطرة المعنوية المتضافرة مع السيطرة المادية على قوى الطبيعة أن تمكنه من بلوغ السعادة التي سعى إليها دوماً ، وذلك دون الإستعانة بأوهام دينية أو غير دينية .

الفلسفة

قلما أحب فرويد الفلاسفة . ومع أنه صمد في صراعات قاسية واستبسل في دفاعه عن نظرياته فإنه لم ينسَ أن التبرير الوحيد لهذه النظريات يندرج في التجربة فقط . ولم يضحِ أبداً بالعمل من أجل الفكر الخالص . كان يخشى من اللفظية ، ولم يتمكن من الإمتناع ، لكونه طبيباً ممارساً ، عن الشعور بانزعاج يزدري قليلاً من كانوا يتصورون أنفسهم أنهم قلبوا الأفكار لأنهم تلاعبوا بجمل فارغة بقدر ما هي مجردة .

يعطي الفلاسفة ، كما يقول ، للكلمات معان أبعد بكثير تقريباً من معناها الأصلي .

بيد أن دراسة بعض المظاهر الفلسفية الواضحة في عمله الكثيف لا تعني خيانته ولا تشويهه .

ولنقل بسرعة أن هذه المظاهر قلما وجدت إلا في المؤلفات التي نشرها في أيامه الأخيرة ، وبعد أن كرس سنوات طويلة في المعالجة .

سبق له أن تصدى في totem et tabou لمسائل الإنسانية الكبيرة التاريخية والإجتماعية ؛ واتضحت هذه الوجهة وترسخت وتعمقت في مؤلفيه L'avenir d'une illusion و Essais de psychanalyse وفي كتيبه

المشهور Malaise dans la civilisation .

يفترض التعرف الفعلي على أي مفكر والإدراك العميق لأي عمل أدراج كل منهما ، من جهة أولى ، في المجرى التاريخي الذي سمح لهما بالظهور ، كما يفترض ، من جهة ثانية ، أن نأخذ بعين الأعتبار تطور المفكر النفسي - البيولوجي .

فماذا نلاحظ بالنسبة لفرويد ؟

كشفت الحضارة الصناعية لشعوب العرق الأبيض ، منذ العام 1900 عن قلق عميق ؛ تخللت هذه الحضارة تيارات سياسية وإجتماعية كبيرة ، وكانت المكتسبات العلمية والتقنية تزداد يومياً ، واهتزت البنى الإقتصادية والإجتماعية القديمة ، ولكننا كنا نلاحظ ، في البنى التي اعتقدنا أنها ستحل مكانها ، نفس علامات الإنحلال التي دمرت البنى القديمة . لم تكن الأزمات الإقتصادية والأخلاقية والسياسية إلاّ تعبيرات متنوعة عن الأزمة الإنسانية الكبيرة .

كان من شأن هذه الظروف أن تؤثر على جميع مفكري العصر ، هكذا ما كان فرويد يشيح بنظره قليلاً عن غرفة العيادة متطلعاً إلى العالم حتى يعكس لحد ما رؤية كون مضطرب وقلق ومهدد .

إن العمر والحرب هما العاملان الأساسيان اللذان دفعا فرويد إلى النظر إلى جملة من المسائل من زاوية كونية .

صحيح أن حياة الإنسان ليست إلاّ تطوراً طويلاً وأن مسألة ما لا تُطرح إلاّ في بعض المراحل البيولوجية . فثمة عمر تُطرح فيه مسألة حياة الحب ، وآخر تُطرح فيه مسألة الحياة الإجتماعية ، وثالث للحياة

الداخلية .

لم يشذ فرويد عن هذه القاعدة العامة ، وهذا هو ما يقربنا منه ؛ إن ما يسميه بعض مداحه ، بصواب ، عبقريته ، لا يجعلنا ننسى الرجل أبداً . تطور فكر فرويد ، وهو على مشارف الستينات من عمره ، بحيث صار ينظر من بعيد ومن علي إلى جملة من المسائل التي لم يكن ينظر إليها دوماً إلاّ من زاوية إستخدامها العملي .

إنه لأمر طبيعي أن يفكر الإنسان بالموت وهو على مشارف نهايته بتصميم أكبر مما فعله سابقاً ؛ إن من شأن هذه الظاهرة النفسية لوحدها أن تقود فرويد إلى التأمل بأكثر عناصر الحياة والكون المجهولة . بيد أن عاملاً خارجياً ، تكون بفعل الظروف التاريخية إنضاف إلى هذا العامل الداخلي .

لقد إنضاف إلى هذا المفهوم الداخلي للموت وجود فعلي له مادي ودائم . كان فرويد يعيش ، مثل جميع أبناء عصره ، في جو المذابح والمآتم التي طغت على أوروبا ذات يوم جميل من صيف 1914 .

لم يشارك فرويد أبداً في الإعتقاد بتقدم الإنسانية تقدماً غير محدود ، ولا في الإعتقاد بتطور تقدمي وحيد وحتمي ، هذا الإعتقاد الذي كان يشكل قسماً من خلفية الأفكار الخاصة بابناء جيله. كانت معرفته بهشاشة مكتسبات الحضارة أكبر من أن تجعله يعتقد بأن الناس متحضرين فعلاً وتخلوا إلى الأبد عن ميولهم العدوانية السادية الموروثة عن مرحلة ما قبل التاريخ .

ولكن لم يتمكن ، على الرغم من تشككه بعمق الحضارة وصلابتها ، من الإمتناع عن الإعتقاد بأن الإنسان ، ربما يذهب ببطء وصبر نحو تحسين تقاليده الإجتماعية. ولم تقلل من أهمية هذا التحسن الأخلاقي العملية ،

بنظر هذا الرجل الذي كان واقعياً على الدوام ، حقيقة أن التحسن الموجود يجري لأسباب نفعية . وكان يحلو له أن يردد مع أصدقائه هذا البيت من الشعر لصاحبه روكيرت Ruckert :

« ما لا يمكن بلوغه بسرعة يجب بلوغه ببطء » [20] .

في ذلك الحين إنهالت الحرب العالمية الأولى كالإعصار، فتأثر بها فرويد كثيراً .

كان مشبعاً حتى أعماقه بالحضارة بأفضل ما في هذا التعبير من معان . وكان يشارك مشاركة كلية بجو الثقافة الاوروبية ، ضارباً عرض الحائط بالحواجز العرفية أو القومية . وكان على حافة قبره عندما شاهد إنهيار القيم الايديولوجية والأخلاقية التي عاش في وسطها دوماً .

إنه لمما يشرفه أن تكون هذه الحالة قد بلبلت أفكاره . لم يكن فرويد أبداً من طراز العالم العديم التأثر ، واللاشخصي ، وما فوق ـ المثقف ، الذي ينظر إلى الناس بوصفهم مواضيع للتجربة . لقد كان وبقي إنسانياً بكل ما في الكلمة من معنى .

أحب الناس ، جميع الناس . لم يكافح ، في ميدانه ، من أجل مفاهيم معينة أو من أجل حقيقة إعتقد أنها واضحة بشكل ساطع ، فحسب ، بل كافح أيضاً من أجل الناس . ووضع كل علمه في خدمتهم ، من أجل راحتهم ومساعدتهم وتمكينهم من مواجهة مصاعب الحياة التي لا تُحصى .

لقد انهار كل ذلك تحت أصوات المدافع . . . وإذا بالإنسان ، الفخور

---

(20) ورد هذا البيت في Makamen des Hariri . (غالباً ما نضيف البيت الثاني :
« جاء في الكتاب المقدس أن السير ببطء ليس خطيئة ») .

جداً بأنه إستطاع بفضل تقنيته من الوصول إلى مساواة الطير في طيرانه ، يستغل طائراته الأولى لإلقاء أولى قنابله . . . .

كتب في عزِّ الحرب ـ 1915 ـ هذه الجمل المتحررة من الأوهام :

« إندلعت هذه الحرب التي لم نكن نريد تصديقها ، وكانت بالنسبة لنا مصدر خيبة أمل . وهي ليست أكثر دموية وفتكاً من أية حرب من حروب الماضي فحسب ، بفضل التحسينات الرهيبة التي لحقت بأسلحة الدفاع والهجوم ، بل هي أيضاً من أكثر الحروب وحشية وضراوة وقساوة . . . ثمة حقيقتان سببتا خيبة أملنا في مجرى هذه الحرب : السمة العديمة الأخلاق لسلوك الدول تجاه جيرانها ، في حين تطرح كل منها ، نفسها ، في الداخل ، كحارس للمعايير الأخلاقية ؛ والوحشية التي تميز سلوك الأفراد ، وحشية لم نكن نتوقعها من جانب ممثلي أرفع حضارة بشرية » Essais de psychanalyse,p.237) .

نظر فرويد إلى مسألة الموت ، في مؤلفه Essais de psychanalyse ، بتأثير المجزرة التي استشاطت في أوروبا وفي ظل التهديد بتراجع القيم الحضارية للإنسانية . وفي ظل الخوف من حرب جديدة قد تأتي لتفتك بكثير من البلدان فكر ملياً بمستقبل الإنسانية وترك لنا ملاحظاته المرة في مؤلفه Malaise dans la civilisation .

بوسعنا الآن ، بعد أن وضعنا تفكيره الفلسفي في سياق التطور التاريخي ، أن نميز بين تشككه النابع من التحليل الموضوعي لحالة هذا العصر ، وبين إستيائه الذي يصدر عن شخصه ويبقى ذاتياً .

إن هذا التمييز ضروري ؛ كما أنه يحترم أيضاً فكر فرويد الذي لاحظ

بنفسه كم يتأثر الحكم على هذه المسائل بالعوامل الذاتية ، ولم تفته الإشارة إلى أن « المزاج والنجاح أو الاخفاق السابق يملي تفاوت الموقف المتفائل من الحياة » .

هكذا لسنا قادرين على معرفة تطور فكر فرويد ، بقدر ما يمكن ، فحسب ، بل معرفة لماذا وفي أية ظروف تطور هذا الفكر بالنحو الذي تطور فيه .

الأخلاق

سبق أن أشار فرويد ضمنياً ، في Totem et tabou ، إلى عدم وجود علاقة سببية بين الأخلاق والدين ، بل وجود علاقة يمكن أن نسميها علاقة نسب ، بمعنى أن كليهما يتحدران من قتل الأب الأولي . ولا يمكن ، بالتالي ، القول بأن الأخلاق من جوهر ديني ، كما لا يمكننا التأكيد أكثر من ذلك بأنها ذات أصل نفعي وعقلاني فقط .

إن الأخلاق ، في الحقيقة من أصل عاطفي ، ويمكن إعتبار ذلك بمثابة تأكيد يستند إلى الملاحظات النفسية عند الأطفال ، وذلك بشكل لا علاقة له إطلاقاً بالفرضية المتعلقة بأصولها على المستوى التاريخي ؛ أي أنها تنبع من قيام الأخوة بقتل الأب ـ الزعيم .

ما نزال نعثر ، عند كثير من الأفراد في أيامنا ، على هذه السمة العاطفية للأخلاق ، مع أنها قابلة للتعقلن إلى حد كبير أحياناً . كما تثبت أمثلة عديدة أيضاً أن الأخلاق على الرغم من وجودها منفصلة عن الدين عند كثير من الناس قد تتخذ سمة صارمة جداً ، كما يمكنها ، وهي بشكل الأنا الأعلى ، أن تسيطر على جميع أفعال الفرد ، وذلك دون أي تعويض روحي في الحياة الآخرة .

أظهر لنا فرويد مصدر هذا الوعي الأخلاقي في كل فرد . إنه نتيجة لإدماج (introjection) الدفاعات الأبوية بتأثير عامل حاد هو الحب الذي ينتظره الطفل من أهله والذي يخشى حرمانه منه إن هو لم يخضع إلى متطلباتهم وتحريماتهم .

ولكن هل يمكن العثور على أساس نقيم عليه أخلاقاً عقلانية إن رفضنا المفهوم الديني والعنصر العاطفي معاً ؟

يعتقد فرويد بإمكان ذلك ، وتبعاً لذلك يقرر أن هناك فرقاً هاماً بين الأخلاق التي تُعلَّم رسمياً ، والمعترف بها حقوقياً ، وتلك التي تمارس إجتماعياً ؛ بمعنى آخر ثمة فرق بين الأخلاق التي يُبشر بها وتلك التي تتبعها غالبية الناس .

يجب أن يكون معيار الأخلاق العقلانية المنفعة الإجتماعية فقط ؛ ولكن الأخلاق العاطفية الراهنة تُلاحظ ، في نهاية المطاف ، بهذا المعيار أيضاً .

« تثبت الأبحاث النفسية ، ولا سيما الملاحظات التحليلية أن القسم الأكثر داخلية وعمقاً في الإنسان يتكون من ميول طبيعتها أولية ، وهذه الميول متماثلة عند جميع الأفراد وتميل إلى إشباع بعض الحاجات الأولية . ليست هذه الميول بحد ذاتها لا سيئة ولا جيدة . ولكننا نصنفها ، هي وتجلياتها في هاتين الفئتين ، تبعاً للعلاقات التي تؤثر بها مع حاجات ومتطلبات الجماعة البشرية » (Essais de psychanalyse,p.240) .

ثمة سيرورتان تعدلان لاحقاً الميول « السيئة » (يعني الميول اللا إجتماعية) : الأولى داخلية ، وهي حاجة الحب ، والثانية خارجية ، وهي

الضغط الإجتماعي المنقول مباشرة بواسطة جو المحيط ، وغير مباشر بواسطة التربية .

تتحول الميول الأنانية ، بفضل هاتين السيرورتين ، ومن خلال ضمها للعناصر الشهوانية ، إلى ميول إجتماعية ؛ وفي هذه الظاهرة الأخيرة تكمن قابلية الإنسان للحياة المتحضرة .

ولكن المجتمع لا يشجع فقط الحب الإجتماعي للحصول على نتائج أخلاقية . بل يلجأ أيضاً إلى وسائل أخرى ، منها الثواب والعقاب ؛ لا تغير هذه الوسائل الميول الأنانية إلى ميول إجتماعية ، ولكنها تؤدي إلى نفس النتائج إذا ما اكتفينا بالنظر إليها من زاوية السلوك الخارجي فقط .

لنأخذ مرجة خضراء كُتب على مدخلها « ممنوع السير على الأعشاب » ، ورجلين وصلا إلى المرجة ثم قاما بنصف دورة وهما ينظران إلى اللافتة ، دون السير على الأعشاب . قام هذان الرجلان بسلوك إجتماعي أخلاقي . هذا كل ما يطلبه المجتمع الذي لا يقلق أبداً إذا كان أحد الرجلين يحترم فعلاً القانون ، بينما كان الثاني يخشى فقط أن ينظم به محضر مخالفة .

يقصر المجتمع متطلباته ، بمعنى ما ، في أن يطلب من الأفراد موقفاً أخلاقياً خارجياً ولا يهتم كثيراً بإحساسهم الداخلي . إن خضوع غالبية الناس للقواعد الإجتماعية لا يعطي حكماً دقيقاً على أخلاقيتهم الفعلية ؛ ولعله مما يدعو للدهشة أن يكون المجتمع ، الذي يزداد تطلباً ، بمعنى أنه يحرم ويمنع أفعالاً جديدة كانت مسموحاً بها سابقاً ، عديم الإهتمام بمدى إستدخال الناس لهذه التحريمات . والحال فإن كل شيء يثبت لنا ، مع

ذلك أنه ليس هناك تكويناً وانغراساً فعلياً للوعي الأخلاقي إلاّ متى حصل هذا الإستدخال (**Intériorisation**) .

لا تقوم التحريمات الإجتماعية ، في المرحلة الراهنة ، إلاّ بتنغيص عيش الفرد ، وبإجباره على المواربة والخبث دون ان ترفع مستواه الأخلاقي قيد أنملة .

وبمعنى آخر ، لا يُحكم على أفعال كل واحد إلاّ من الخارج ، وليس من الداخل ، في حين أن الشيء الأساسي في علم النفس يكمن في معرفة أنه ليس للأفعال بحد ذاتها أية قيمة ، بل هي لا تكتسب قيمتها إلاّ بالنسبة للدوافع التي أوحت بها .

قد يكون التمرد في زمن الحرب جبناً إذا لم يكن الفرد يهدف إلاّ إلى خلاص نفسه دون أي اهتمام بالجماعة ، وقد يكون تصرفاً شجاعاً إذا أملته مشاعر معادية ـ للعنف ورافضة للحرب بحد ذاتها . والحال ، وبإستثناء بعض البلدان النادرة التي يُعترف فيها بالإعتراض الواعي ، فإن هذين الفعلين المختلفين تماماً في القصد والدوافع يصنفان تحت نفس السمة الإجرامية واللا إجتماعية التي هي التمرد .

« يسمي منظرو الأخلاق الأفعال حميدة إذا كانت تعبيراً عن ميول حميدة ويرفضون إطلاق هذا النعت على أعمال لا يتوفر فيها هذا الشرط . ولكن المجتمع لا يسير إلاّ وفق اعتبارات عملية ، لا يهتم مطلقاً بهذا التمييز ؛ بل هو يكتفي بملاحظة أن الإنسان يُخضع سلوكه وأفعاله إلى متطلبات الحياة المتحضرة دون اهتمام منه بدوافعهم » .

يعبر فرويد بشدة عن رأيه في موضوع الأخلاق والآفاق التي يمكن

إستخلاصها في المستقبل القريب أو البعيد . لا نلاحظ أبداً ، برأيه ، لا في تاريخ البشرية ، ولا في تاريخ الفرد ، أفكاراً أولية عن « الخير » و « الشر » ؛ ولا تأتي هذه الأفكار إلا من الخارج ، أي من الوسط الإجتماعي .

لا ينجم الندم الذي سيطر على الأبناء الذين قتلوا الأب من أية قاعدة أخلاقية فعلية ، ولكن من حقيقة أن عدوانيتهم قد حطمت روابط الإعجاب والعاطفة الإيجابية ، ومن جراء أنهم يشعرون بهذه القطيعة بمرارة .

لا يعتقد فرويد ، أكثر من ذلك ، بوجود ميل نحو الكمال ، ولا بوجود طموح نحو بعض المثل :

« يصعب على كثير منا جحد أيمانه بوجود ميل ملازم للإنسان نفسه ، ويدين له الإنسان بالمستوى الراهن لقدراته الفكرية وبتساميه الأخلاقي ، هذا الميل الذي ننتظر منه تحويلاً تدريجياً للإنسان الراهن إلى إنسان مثالي . وأجد نفسي ملزماً بالإعتراف أني لا أؤمن بوجود مثل هذا الميل الداخلي ، كما أني لا أجد سبباً لمراعاة هذا الوهم النافع . ولا يتطلب ، برأي ، تفسير تطور الإنسان كما جرى حتى الآن ، تفسيراً مغايراً لتطور الحيوانات ؛ وإذا ما وجدت أقلية من الناس يبدو أن ميلاً لا يقهر يدفعها نحو مستويات من الكمال تزداد رفعة ، فإن هذا الأمر يُفسر ببساطة بوصفه نتيجة لقمع الغرائز الذي يستند إليه أغلى ما في الحضارة الإنسانية » (Essais de psychanalyse,p.54) .

هكذا لا يبدو فرويد متشائماً كما يصفه البعض . وإذا كان لا يعتقد بوجود ميل فطري وشبه ـ إلهي نحو الكمال ، فإنه لا يفكر ، على الأقل ،

بإنكار أن بوسع الإنسان التوجه نحو المثل التي يعترف بأنها أفضل ثمار الثقافة وأفضل ما احتوته الحضارة . وعلى الرغم من شكوكه بكمال الإنسان الروحي والأخلاقي ، فإنه لا يفقد الأمل ، بل يردف قائلاً :

« لنذكر أيضاً كمجرد أحتمال أن تأثير الإيروس Eros ، الذي يميل إلى توحيد الوحدات العضوية بحيث يشكل منها مجموعات أوسع أكثر فأكثر ، يمكنه تعويض غياب « الميل إلى الكمال » . وربما صار هذا التأثير بالإضافة إلى تأثير الكبت قادراً على أن يقدم لنا تفسيراً للظواهر التي يحلو لنا عامة أن ننسبها إلى الميل المعني » .

ليس ثمة من شك بأنه لا بد لهذه النظرات الجديدة المسقطة على ميدان حجرة التقليد من دفع كثير من الباحثين إلى العمل في هذا المجال ، ولا سيما في الوقت الراهن حيث يتضح لكل منا أن الحضارة تتعرض للهلاك لأن مستوى القوى الأخلاقية المتدني يتناقض بطريقة فظيعة مع الفتوحات العلمية والتقنية .

الحياة والموت

يرى فرويد أن المسألة الماورائية المتعلقة بأصل الحياة البشرية ، ولا سيا إتجاهها النهائي ، قد تشوهت بفعل الميل الذاتي للمركزية ـ البشرية النابعة مباشرة من الكبرياء ، ذلك أنه من الشرعي تماماً أن نطرح نفس الأسئلة بالنسبة للحياة الحيوانية .

« لانخطىء باستنتاجنا أنه لولا النظام الديني لما وُجدت الفكرة القائلة بأن ننسب للحياة هدفاً » .

من الضروري بنظر فرويد حتى تأخذ مسألة الحياة والموت كل أهميتها ألا نقصرها على الصعيد البشري بل أن نطرحها على المستوى البيولوجي بكامله .

يروي فرويد ، في مؤلفه Essais de psychanalyse كيف توصل إلى هذه التأملات الفلسفية الرفيعة إنطلاقاً من التجارب العيادية .

إعتقد فرويد لسنوات طويلة وحتى حرب 1914 - 1918 أن جميع العمليات النفسية ، على الأقل في أصلها وبطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، تخضع لمبدأ اللذة .

ولاحظ أن جميع الناس بلا استثناء يميلون إلى البحث عن المتعة ،

إبتداءاً من الأناني الـذي يتجلى هـذا الموقف عنـده لأنه يستخـدم الآخرين لإشباع رغباته ، وصولاً إلى الغيري الذي يجد الارتياح في إقلاعه عن نزواته لصالح الشخص المحبوب أو بإسم مبدأ مجرد مثل الشرف والواجب [21] .

[وتبين على المستوى النفسي أن أقصى حالتين نموذجيتين ، حالة الأناني الذي يستغل أقرانه والغيري الذي يضحي بنفسه من أجلهم ، تبحثان في النهاية ، بطرق مختلفة تماماً عن اللذة الخاصة . ونجد نظيراً لذلـك ، على المستوى الجنسي ، عنـد السـادي الـذي يسيء معـاملة من يحب ويـذلـه والمازوشي الذي يسعى إلى تلقي هذا التعامل نفسه :هذان تجليان متعارضان لنفس البحث عن اللذة عند الفرد .

وتوصل فرويد ، بفضل بعض الملاحظات العيادية ، إلى استشفاف أنه إذا كان صحيحاً أن أكبر عدد من الظواهر النفسية يخضع لمبدأ اللذة ، فإن بعض هذه الظواهر يرجع إلى أوالية مختلفة تماماً يسميها الميل إلى التكرار . هـذا الميل أقـدم بكثير من مبـدأ اللذة ، وهـو يستمـر في خلفيـة عـدد من النشاطات العقلية .

سرعان ما طُرح على فرويـد سؤال يتعلق بمعرفـة تطور ودور وهـدف الغـريزة تبعـاً لهذا المعـطى الموجـود في الـلاوعي . فهـل نحن أمـام سمـة للغرائز ، مجهولة تماماً وتختلط مع الجوهر نفسه لكل حياة منظمة ؟

سبق أن كشفت دراسات متعددة عن الخاصية المحافظة جداً للأواليات اللاواعية ، هذه الخاصيـة التي تتفق تماماً مع فـرضية الميـل إلى التكرار ؛

(21) بعد أن لاحظ فرويد أن « عصاب الحرب » لا يمكن رده إلى مبدأ اللذة وحده بحث عن وجود عناصر نفسية أخرى لا ترتبط أيضاً بهذا المجال .

ولكن كيف نوفق بين هذه المسألة وفكرة الديناميـة والتطور والتقـدم التي ننسبها إلى الغريزة والتي بالامكان ملاحظتها في كثير من تجلياتها ؟

إضطر فرويد ، بعد أن كان قد فرق في البداية بين الطاقة النفسيـة في الغرائز الجنسية من جهة وفي غرائز الأنا من جهة أخرى ، إلى تعديل عنصر من عناصر هـذا التفريق لـدى ملاحـظته أن بـوسع الليبيـدو توظيف الأنـا (النرجسية) ، وبمعنى آخر لدى ملاحظته أن غرائز الأنا قـابلة لأن تُشحن بطاقة تأتي من مصدر مضاد .

كان من شأن فرضية الميل إلى التكرار ، السـابق لمبدأ اللذة ;والمستقـل عنه غالباً ، أن تدفع فرويد إلى مراجعة مكملة لنظريته عن الغرائز .

وإذا كانت الحياة العضوية تتطور على الرغم من هذا الميل إلى التكرار فيمكننا أن نتصور كتفسير لهذه الحقيقة أنه :

« . . . ليس من مانع في الاعتقاد بأن الجسم الحي يحتوي ، في نفس الوقت ، ميولاً محافظة تدفع إلى التكرار وميولاً يتجلى فعلها في تشكيـلات جديدة وفي التطور التدريجي » (Essais de psychanalyse,p.59) [22] .

« كما يمكن أن نطرح مسلمة قائلة بأن « الغريـزة » ليست سوى تعبـير عن ميل ملازم لكل جسم عضوي حي يدفع الغريزة إلى إعادة إنتاج وتوطيد

---

(22) لا يقصد فرويد هنا إلاّ ميل الحياة العام إلى التطور التدريجي ، ولكنه لا ينسى بأن هذا الميل يبقى غير ثابت وغير شامل . ثمة أشكل عضوية بقيت كما هي منذ أولى العصـور الجيولوجية ، مشيرة بذلك إلى غياب التطور ، بينما ثمة أشكال أخرى تراجعت بوضوح على صعيد التعقد العضوي والتخصص الـوظائفي مشيـرة بذلـك إلى تطور تـراجعي . راجع حول هذا الموضوع ، مع التحفظات النقدية التي تشاءها :

.Le vieillissement du monde vivant par H. DECUGIS (Colson, éditeur)

حالة سابقة كان قد أُجبر على التخلي عنها بتأثير قوى خارجية مقلقة » .

هكذا يكون إذن العامل التطوري عنصراً داخلياً في الفرضية الأولى ، وعنصراً خارجياً في الثانية . وتعرض الفرضيتان أيضاً الشعور بالثنائية التي تطرحها الحياة أمامنا : الميل إلى التكرار وهو الميل إلى الموت ، وميل معاكس إلى الخلود والتطور وهو ما يشكل قطب الحياة الآخر .

غريزة الموت : قد نميل للوهلة الأولى إلى طرح المعادلة التالية : غريزة الأنا= غريزة الموت ، والغرائز الجنسية = غرائز الحياة ؛ وذلك لأن الغرائز الأولى لا تستطيع الحؤول دون الإنحلال النهائي للجسم الحي الفردي ، بينما غالباً ما تؤمن الثانية ديمومة النوع . ولكن حقيقة أن بوسع الليبيدو توظيف الغرائز تحرك وتعقّد هذا المخطط الذي كان ، في حقيقة الأمر ، أبسط من أن يعرض تعقّد الحياة .

لقد توصل فرويد ، مع إعتقاده بإمكان الكلام على المستوى العملي للملاحظة العيادية عن الغرائز الجنسية وغرائز الأنا ، إلى التخلي عن هذا التمييز على المستوى النظري ليستبدله بالتمييز بين غريزة الموت أو التدمير وغريزة الحياة . يفقد الليبيدو في هذا التصنيف الجديد سمته كتشكيل أولي وغير قابل للتفكيك ليصبح مجرد عنصر ثانوي ومتعدد . بوسع هذه الأطروحة الأخيرة لوحدها تفسير السادية تبعاً لنظرية غريزة الموت ـ غريزة الحياة :

« أكدنا على الدوام أن الغريزة الجنسية تحتوي عنصراً سادياً ، ونعرف أن بإمكان هذا العنصر أن يستقل ، وأن يستحوذ ، وهو بشكل إنحراف ، على كامل حياة الشخص الجنسية . ويبدو أيضاً كغريزة جزئية مهيمنة في إحدى تلك البنيات التي سميتها ما قبل التناسلية (prégénitales) . فكيف

يمكن أن نستنتج ، والحالة هذه ، من الإيروس الذي تكمن وظيفته في الحفاظ على الحياة وصيانتها ، هذا الميل السادي في الإساءة إلى الموضوع ؟ أليس من حقنا التسليم بأن السادية ليست في حقيقة الأمر إلا غريزة الموت التي انتزعها الليبيدو النرجسي من الأنا والتي لا تجد مجالاً للتمرس إلاّ في الموضوع ؟ وإذ ذاك تضع نفسها في خدمة الوظيفة الجنسية . يتطابق التملك الحبي في مرحلة التنظيم الفمي لليبيدو مع تدمير الموضوع ؛ وفيما بعد يصبح الميل السادي مستقلاً ، وأخيراً ، في المرحلة التناسلية الفعلية حيث يصبح الإنجاب الهدف الأساسي للحب ، يدفع الميل السادي الفرد إلى الاستحواذ على الموضوع الجنسي والسيطرة عليه إلى الحدود المتوافقة مع إنجاز الوصال » (Essais de psychanalyse,p.68) .

هكذا نعثر على غرائز الموت في الليبيدو وعلى غرائز الحياة في غرائز الأنا ، بيد أن غالبية غرائز الحياة ترجع بشكل عام ، إلى الليبيدو ، بينما ترجع غالبية غرائز الموت إلى غرائز الأنا .

لعله من المفارقة مماثلة غالبية غرائز الموت بغرائز الأنا التي نسميها عادة « غرائز البقاء » ، ولكننا نستطيع القول مع فرويد : « إذا ما اعتبرنا حقيقة أن كل ما يعيش يرجع إلى الحالة اللاعضوية ، ويموت لأسباب داخلية ، كحقيقة تجريبية لا تعرف الشواذ ، أمكننا القول : أن الموت هو الغاية التي تسعى إليها كل حياة » (Essais de psychanalyse,p.50) .

وإذا كان هذا السياق صحيح ، فلا يمكننا التغاضي عن وجود سياق آخر مناقض له ، هو صحيح بدوره أيضاً . وإذا كانت الحياة موجودة ، فلأنها تتطابق بداهة مع وظيفة خاصة بها ، إن لم تكن تتطابق مع هدف ما . لقد لامس فرويد الفرضية القائلة بأن غرائز الحياة تلتقي بغرائز الموت مع

معارضتها مباشرة ، وذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، وبسماحها لكل جسم حي بولوج الحياة وبالنمو لينتهي ، أخيراً ، بالتدمير والموت :

« أما فيما خص الميل السري للجسم الحي في تأكيد ذاته على الرغم من كل شيء وضد كل شيء ، فإنه يتلاشى كما لو أنه لا يتناسب مع أية غاية أعم وأشمل . يبقى أن الجسم الحي لا يريد الموت إلاّ على طريقته ، كما أن حراس الحياة ، يعني الغرائز ، فقد كانوا ، في البداية ، من أتباع الموت . ونجد أنفسنا أمام هذا الوضع الغريب حيث يدافع الجسم الحي عن نفسه بكل طاقته ضد تأثيرات (أخطار) بوسعها مساعدته على بلوغ هدفه بأقصر الطرق ، إنه الوضع الذي يميز الميول الغرائزية بتناقضها مع الميول المعقولة » . (Essais de Psychanalyse, p. 51)

ولكن هذه المسألة تبقى معلقة لأن الميل المشهور إلى التكرار ، وهو تعبير عن غرائز التدمير والموت ، لا يجد له مكاناً في العلميات الجنسية . وعبثاً يحاول فرويد الوصول إلى أساس فيزيائي ـ كيميائي ، من خلال البيولوجيا ، ليفسر سر الحياة ويتساءل أثر أفلاطون ما إذا

« . . . كانت المادة الحية ، وهي واحدة وغير قابلة للتجزئة قبل تلقيها مبدأ الحياة ، قد نفخت الحياة فيها وانقسمت إلى العديد من الأقسام الصغيرة التي تسعى ، منذ ذلك الحين ، إلى الاتحاد مجدداً بضغط الميول الجنسية » .[23] . .

---

(23) إن إمكانية الحياة في المادة الحية محدودة على الرغم من كل شيء ، ولم يُبرهن ، تجريبياً ، على الخلود ، على الرغم من عرض وودروف Woodruff وملاحظاته حول النقاعيات (infusoires) . وإذا ما أمكن إلى حد كبير تمديد حياة هذه المخلوقات وحيدة الخلية بتجديد وسطها ، فيجب أن نرى، في ذلك تدخلاً إصطناعياً ، وليس من حقنا القول ».

ينكب فرويد المبتعد دوماً عن الفكر المنهجي ، على الملاحظات والتأملات دون أن يتخلى عن وجهة النظر النقدية للعالم الحقيقي : لا ينسى أبداً أن يصيغ بنفسه الاعتراضات الممكنة على فرضياته ، والاعتراف غالباً بمدى غموضها . وينهي عرضه ، بصراحة كبيرة ، بالجملة التالية :

« أعتقد أن أفضل ما يجب علينا فعله هو إبقاء هذه الأسئلة بدون جواب ، وأن نكتفي بهذا الحد من تأملاتنا » .

عوامل الإنحلال والموت تأتي من الخارج ، لأن ذلك يعني تغافلنا عن حقيقة أن النقاعيات قد غيرت وسطها ، بحيث أنه عندما تتسم هذه الأخيرة لدى إحتكاكها بهذا الوسط ، فإنها لا تفعل سوى إبتلاع سموم التنكيث التي أفرزتها هي بنفسها مفسدة بها وسطها .

لم تظهر حتى الآن أعمال حديثة أكثر ، وقادرة على إيضاح هذه النقطة .

مسألة السعادة

ماذا يطلب الناس من الحياة ؟ وماذا ينتظرون منها ؟

« قلما نخطىء لو أجبنا أنهم يرمون إلى السعادة ، يريد الناس أن يكونوا سعداء وأن يبقوا كذلك . ولهذا الطموح وجهان ، هدف سلبي وآخر إيجابي : إنهم يريدون من جهة تحاشي الألم والحرمان من الفرح ، وينشدون من جهة ثانية المتع العارمة » (Malaise dans la Civilisation, P. 14) .

وإذا كان صحيحاً أن الإنسان يخضع فوراً إلى مبدأ اللذة ، فيجب الاعتراف أنه يصادف في مساعيه عقبات لا تُحصى بحيث أنه غالباً ما يضطر ، من أجل الحفاظ على وجوده الجسدي أو لتحاشي الألم ، إلى التخلي عن الجانب الإيجابي من البحث عن اللذة مكتفياً ، في حدود الممكن ، بالتخلص من الألم . وسرعان ما يخضع مبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع » .

إن السعي الإيجابي إلى السعادة بالحصول على اللذة محدود سلفاً بتكوين الفرد البيولوجي وبجهازه النفسي .

« ينجم ما يُسمى السعادة ، بالمعنى الحصري للكلمة ، عن إشباع ، مباغة بالأحرى ، لحاجات بلغت توتراً عالياً ، وهو غير ممكن ، بحكم

طبيعته ، إلاَّ بشكل ظاهرة عـرضية . فـلا ينجم عن كل إستمـرار لوضـع مرغوب فيه بدافع مبدأ اللذة سوى هناء فاتر ؛ ولقد جبلنا على نحو بحيث أن التناقض وحده قادر على أن يوفر لنا متعة قوية ، في حين أن حالة المتعة بحـد ذاتها لا تـوفـر لنـا إلا القليـل من السعـادة » (Malaise dans la Civilisation, p.15) .

وإذا كـانت السعادة محـدودة بالتكـوين الـداخـلي للفـرد وبـالـظروف الخارجية ، فإن الألم ، بالعكس ، يهدد الإنسان باستمرار . وهـو يأتي من ثلاثة مصادر أساسية :

- من الأنا الجسدي نفسه المحكوم عليه بالمرض والإنحطاط والموت .
- من العالم الخارجي الذي يجرح الفرد ويقتله ويفنيه .
- من علاقات الفرد مع أمثاله .

هكـذا يميل الإنسـان تلقائياً أمام وجـود هذه الآلام المتعـددة إلى الحد من نشـدانـه السعـادة ، وغـالبـاً مـا لا يجعـل السعـادة تكمن في كسب اللذة الإيجابية ، بل فقط في مجرد تفادي الكدر .

بعد أن يعرض فرويد الشروط البنيوية للسعادة يـدرس الطريقـة التي حاول الناس بها الوصول إلى السعادة ، ويضـع جدولاً بحـالات إخفاقهم الكثيرة وبحالات نجاحهم النادرة .

سعى الإنسان ، منذ مطلع البشرية وربما حتى قبل وجود أية حضارة ، إلى السعادة ، وبحث منذ أولى محاولاته الفكرية عن وسائل بلوغها . كانت هذه النقطة واحدة من أهم مسلمات المدارس الفلسفية والمذاهب الدينية .

تتوفر اللذة ، بالتأكيد ، بالإشباع غير المحدود لجميع الرغبات ولجميع

الميول الغريزية ، ولكنه غالباً ما يؤدي أيضاً إلى آلام منبعثة من عالم معاد ، كما يؤدي أحياناً إلى الموت . ولا توفر ، إذن ، الحياة على غرار الحيوان ، ولو كان حراً ، السعادة حتماً . ولذلك وجه الفلاسفة والأخلاقيون تأملاتهم ، بالأحرى نحو الطرق الآيلة إلى تحاشي الألم .

تتغير هذه الطرق بتغير المصدر المولد للكدر والألم والذي تعمل على تحاشيه .

وبما أن كل ألم هو نتيجة لإدراكه حسياً ، فقد كان من الطبيعي السعي للتأثير بالأنا العضوي والنفسي بحيث يُلغى أو يُضعف هذا الأدراك الحسي .

يستجيب مع هذا الهدف التسميم بكافة أشكاله ، السكر بالكحول ، البيتول ، المخدرات ، الخ . ولعله من الخطأ ، في هذا الصدد ، التحدث دوماً ، وفي كل لحظة ، عن الفساد والعادات المضرة أو عن العصاب :

« يحظى مفعول المخدرات بتقدير كبير ، ويتعبر عظيم النفع في الصراع من أجل تأمين السعادة أو إبعاد التعاسة بحيث أن الأفراد ، بل شعوباً بكاملها ، خصوا المخدرات بمكان ثابت في اقتصاد طاقتهم الليبيدوية » (24).

تتكون أهم عناصر التسميم الإيجابي في شبه فقدان الجسم للأحساس بالألم ، وشبه فقدان النفس للأحساس بالقلق ، وكذلك في الأستقلال النسبي عن العالم الخارجي . بيد أن غالبية المخدرات تفقد مع إستمرار

(24) يجدر أيضاً ذكر إدخال بعض ممارسات التسميم في الطقوس والمظاهر السحرية والدينية عند كثير من الأقوام .

تعاطيها قدرتها على توليد فقدان الحساسية المنشود إلى حد كبير ، بل أنها قادرة ، أكثر من ذلك ، على توليد الآلام والقلق بتسريعها السير الطبيعي للأنا نحو فنائه لذاته .

كان الهرب من الوسط الإجتماعي ومن مهامه وعقباته ، في كل زمان ، ملاذ بعض « الحكماء » ، ولكن هذا الهرب لا يعطي سوى سعادة ضعيفة . . . وهذا ما لم تفت فرويد الإشارة إليه :

« يشكل الإنعزال الإرادي والإبتعاد عن الآخرين التدبير المباشر للاحتماء من الألم الناشيء عن الاحتكاك بأبناء البشر- وواضح أن السعادة التي يتم التوصل إليها بواسطة هذا التدبير هي سعادة الراحة » (Malaise dans la civilisation,p.16) .

وتجدر الملاحظة ، في الحقيقة ، إلى أن هذا الإبتعاد عن الوسط الإجتماعي ، وعن كل وسط إجتماعي ، هو عديم الفعالية بوجه نزوات الفرد الداخلية ، أو بوجه عنف العالم المادي الخارجي . ولهذا فضل بعض المفكرين ، هم في الغالب من رجال الدين ، البحث عن الغاء النزوات ، إما كبديل عن الهرب من المجتمع ، وأما كتدبير موازٍ له .

« بما أن السعادة تعني إشباع الغرائز ، فإن إمتناع العالم الخارجي عن إشباع حاجاتنا وتركنا في حالة من العوز ، يؤدي إلى بروز سبب جديد لآلام هائلة . ولهذا قد يراودنا الأمل بالتخلص من قسم من هذا الألم فيما لو ضغطنا على هذه الحاجات الغريزية نفسها . لا تتصدى هذه الطريقة الدفاعية لجهاز الحساسية ، بل تتصدّى للمصادر الداخلية للحاجات في محاولة منها للسيطرة عليها . وهي تنجح بذلك ، متى بلغت مبلغاً متطرفاً ، بقضائها على الغرائز كما تنادي بذلك الحكمة الشرقية وكما تحققه مزاولة اليوغا . أن النجاح في هذا الأمر يعني ، بداهة ، التخلي دفعة واحدة عن

كل نشاط كائناً ما كان ، والوصول من جديد ، بطريقة أخرى ، إلى نفس سعادة السكينة » (Malaise dans la civilisation,p.17) .

هكذا ، لا يسع المرء هنا أيضاً أن يأمل بغير الوصول إلى سعادة هادئة وباهتة قليلاً على الرغم من إستهلاك طاقة نفسية هائلة (لا سيما في البداية وقبل اكتساب هذه الممارسات لسماتها الآلية) . ويمكن أن نضيف أيضاً أنه ينجم عن ذلك ، لحد ما وبفضل الوسائل التقنية للإيحاء الذاتي الفوري ، فقدان الحساسية تجاه العالم الخارجي ، والقلق من تهديد ، بل من وجود ، المرض والموت .

السيطرة على الذات : بوسع الإنسان ، دون الذهاب بعيداً في هذه الطريق ودون البحث عن إلغاء الغرائز (أو بالأصح وضعها في خياة الكمون الناجم عن كفها) أن يسعى للسيطرة على نزواته والتحكم بها بالطريقة التي كان ينصح بها الرواقيون ويمارسونها :

« تمارس هذه السيطرة ، في هذه الحال ، الأجهزة النفسية العليا الخاضعة لمبدأ الواقع . لا يعني ذلك مطلقاً الإمتناع عن كل إشباع ، بل يعني فقط الحصول على ضمانة معينة ضد الألم من جراء أن عدم إشباع الغرائز الملجومة لا يخلف إحساساً بالألم حاداً كالذي يخلفه عدم إشباع الغرائز غير المكفوفة . ويترتب على ذلك بالمقابل تناقص أكيد لإحتمالات المتعة . إن الفرح الناجم عن إشباع غريزة ما زالت على حالتها الوحشية لأشد بما لا يقاس من الفرح الناجم عن إشباع غريزة مكبوحة (Malaise dans la civilisation,p.17) .

إن ثلثي مذاهب التحكم بالحياة النفسية psychagogie يستندان إلى هذه السيطرة على الغرائز وإلى نمو القوة الأخلاقية . ولكن هذا النظام

القاسي والذي يتطلب وقتاً طويلاً ممن يريد إكتسابه بغية ممارسته جدياً ، لا يوفر عامة إشباعات معوضة قوية . كما تبقى في اللاوعي حسرات غامضة ، مرهقة أحياناً ، على ذكرى الغرائز القديمة والأفراح الأولية ولكن المادة وهي التي تولد هذه المسرات . إن السيطرة على الـذات تخلق ، باستثناء بعض حالات النخبة ، سمة قساوة كبيرة وأحياناً لا إنسانية .

التسامي : لا تُستخدم الغرائز المقموعة في الرواقية والمناهج المشابهة لها ، كما يتوجب على الفرد النضال باستمرار لصيانة السيطرة التي حققها على هذه الغرائز ، مما ينجم عنه إستهلاك مفرط للطاقة .

يشكل التسامي طريقة أوفر وأغنى بما لا يُقاس لأنها لا تستلزم إستخداماً دائماً للطاقة من أجل قمع النزوات التي تبقى كامنة ، ولم تفت فرويد الإشارة إلى حسناتها :

« يمكن أيضاً الإحتماء ـ لحد ما ـ من الألم بالمحافظة على الميل الغريزي ، ولكن بعد توجيهه نحو أهداف ومواضيع إستبدالية ، بحيث لا يعارض العالم الخارجي إشباع هذه الأهداف الجديدة . هذا هو التسامي . ونحصل ، بهذا المنحى ، على أكمل نتيجة ، عندما نهدف إلى أن نستمد من العمل الفكري والنشاط العقلي مقداراً رفيعاً بما فيه الكفاية من اللذة . وفي هذه الحال ، لا يعود بوسع القدر فعل شيء مهم ضدنا » (Malaise dans la civilisation,p.18) .

ولكن لهذه الطريقة نقطة ضعفها التي يشير إليها فرويد بسرعة :

« ليست عامة الاستعمال ، بل في متناول حفنة صغيرة فقط . إنها تستوجب ، بالضبط ، إستعدادات ومواهب غير متوفرة كفاية وبمقادير فعالة على الأقل . كما أنها لم تتمكن من أن توفر حتى لتلك، النخبة النادرة

حماية كاملة من الألم ، ولم تلبسها درعاً تعجز ضربات القدر عن إختراقه ؛ كما أنها تصبح ، أخيراً ؛ عاجزة حينما يكون مصدر الألم كامناً في جسم الإنسان بالذات » .

المتعة : ثمة تقنية ـ إن كان هناك ما نعطيه هذا الأسم ـ مختلفة جداً ، لا تكمن في الهرب من الألم ، وهو شكل عقيم وبالأحرى خامل ، بل تكمن أساساً في السعي إلى السعادة ، وهو شكل إيجابي وفعال ، وذلك بالإنخراط الجريء في وسط العالم ، وبأن نقيم مع الأشياء علاقات عاطفية لا سيما العلاقات الحبية والجنسية . ليست هذه الطريقة نتاج مدرسة فلسفية بنوع خاص ، بل هي بالأحرى تأكيد فكري لإحساس غريزي ، إنها تتبع عن كثب الميل البدائي الذي يكمن ، كما هو معلوم ، في البحث عن اللذة .

« رأيت بالطبع هذا التصور للحياة الذي يجعل الحب مركز كل شيء ، وحيث نتوقع بأن كل الفرح يأتي من أن نحب ونكون محبوبين . إن هذا الموقف النفسي مألوف عندنا جميعاً للغاية ؛ ولقد جعلنا واحد من الأشكال التي يتجلى بها الحب ، أعني الحب الجنسي ، نشعر أشد الشعور بلذة آسرة ، وقدم لنا ، أبعد من ذلك ، النموذج الأصلي لطموحنا إلى السعادة . أفليس من الطبيعي أن نواصل البحث عنه في نفس الطريق التي التقيناه فيها للمرة الأولى ؟ » (Malaise dans la civilisation,p.20) .

ولكن الحب ، لا سيما شكله الجنسي يحمل الآلام ، بفعل الغيرة والخيبات والنزاعات ؛ ومن ثم أي ألم يسببه إنقطاع علاقةالحب بالهجر أو الموت !

ولكن فرويد يبدو أقل تشكيكاً حول هذه النقطة مما قد نعتقده : « ما

نزال بعيدين عن إستنفاد موضوع تقنية الحياة التي تقوم على أساس قدرة الحب على إعطاء السعادة . . . ولربما اقتربت من هذا الهدف الأخير أكثر من أية طريقة أخرى ؟ » .

لا يتبنى كثير من الناس تقنية محددة ومطلوبة بحد ذاتها لحماية أنفسهم من الألم أو لنشدان السعادة ؛ يعيشون كما يستطيعون وفق مزاجهم الخاص ، ويصطدمون ، مثل كل منا ، بعقبات كثيرة تجعلهم يتألمون . حينذاك يتجهون ، بشكل طبيعي ، نحو نشاطات قادرة على أن تزودهم بمحول أو بتعويض عن الآلام التي تنزلها بهم الحياة .

يجدر بنا أن نفهم بالتعويض كل الأنظمة الروحية والفنية والفكرية والخ ، التي تزودهم ببعض مكاسب المتعة غير الجسدية دون أن تبعد الفرد عن النشاطات الإجتماعية لهذه الحياة . إن التعويضات متعددة ، وأكثرها شيوعاً هي : العمل ، الفن ، الحلم ، الدين .

يمتاز العمل بأنه لا يتطلب بالضرورة مواهب خاصة ، وبأنه يربط الإنسان بشدة بالواقع الإجتماعي ، في نفس الوقت الذي غالباً ما يؤمن فيه تسامي ميول عاطفية ما تزال لا إجتماعية . ولكنه قليل الإستعمال « ولا تشتغل غالبية الناس العظمى إلا بضغط الحاجة » .

وكيف يمكننا رفض ملاحظات فرويد القيمة جداً حول موضوع المخرج الذي نحصل عليه من خلال البحث عن الجمال : « إن الموقف الفني المأخوذ كهدف للحياة يحمينا حماية ضعيفة من الآلام التي تهددنا ، ولكنه يعوضنا عن الكثير من الأشياء » .

إستنتاج : بعد أن حلل فرويد أهم المناهج المستخدمة من قبل الناس

من أجل بلوغ السعادة ، سواء ما تعلق منها بالطرق التجريبية الخالصة ، أو بالتقنيات التي بلورتها تأملات الفلاسفة ، فإنه ينهي عرضه بهذه السطور حيث يمتزج التفكير الأكثر عمقاً بأكبر بساطة :

« إن السعادة بهذا المعنى النسبي ، الذي تبدو فيه وحده فقط قابلة للتحقيق ، مسألة إقتصاد ليبيدوي فردي . فلا تصلح هنا أية نصيحة للجميع ، بل على كل فرد أن يبحث بنفسه عن الطريقة التي يمكنه بها أن يصبح سعيداً . إذ يتعلق كل شيء بكمية الإشباع الحقيقي التي بوسع كل واحد توقعها من العالم الخارجي ، وبمدى قدرته على الإستقلال عنه ، وأخيراً بالقوة المتاحة له كي يبدله وفق رغباته . يكون التكوين النفسي للفرد ، من الأساس ، محدداً بصرف النظر عن الظروف الموضوعية . فالإنسان الذي يغلب عليه المزاج الشهواني يضع العلاقات العاطفية مع الآخرين في المقام الأول ؛ أما النرجسي الميال إلى الاكتفاء بذاته يسعى إلى المتع الأساسية من بين تلك التي يستمدها من حياته الداخلية ، في حين لا يتخلى الرجل العملي عن عالم يجد في نفسه الكفاءة لمواجهته » (Malaise dans la civilisation,p.22) .

يكنس فرويد ، بهذا الإستنتاج ، تلك الامتثالية في الوعي التي تثقل منذ زمن طويل جداً التربية الرسمية والخاصة ؛ لقد ثبت البرهان الآن على أن ضرورة مراجعة كثير من الآراء التربوية ، وذلك على كافة المستويات ، ولاسيما ذلك المستوى الذي يعتبر أن على العائلة ومن ثم المدرسة والجامعة أن تشكل « القوالب » التي يجب أن تذوب فيها الشبيبة وفق مقياس تفكير محدد .

هكذا يبدو فرويد أقل تعصباً من أي مفكر آخر ، وأقل جزماً من أي

فيلسوف ؛ وبدل أن يعلن نظام تربية أو قواعد منتظمة للحياة ، يرفض جميع القواعد الصارمة وكل أطر التمسك بالشكليات وكل المعادلات التي تميل إلى جعل الفرد جزءاً منزوع الشخصية في جسم أكبر منه .

إنه يؤكد ، بالعكس ، أن على كل واحد أن يتبع طريقه ، ويبدو هذا الإستنتاج لتأملاته الطويلة صدى بعيداً لتعاليم لاو۔ تسو Lao-tseu حول السعادة .

ولا نجد عنده سوى نقد عنيف واحد ، إنه النقد الذي يوجهه إلى الدين ، لأنه لا يعترف ، وينتهك ، وينكر حرية كل واحد في أن يختار بالضبط ، طريقه :

« يضر الدين بلعبة التكيف والانتخاب إذ يفرض على الجميع ، وبنسق واحد ، طرقه الخاصة للوصول إلى السعادة والحصول على المناعة ضد الألم . وتكمن تقنيته في التقليل من قيمة الحياة ، وفي تشويه صورة العالم الواقعي تشويهاً مغالياً ؛ إنها مناهج إتخذت من تخويف العقل مسلمة لها » .

ربما اعتبر المؤمنون ، ظلماً ، بعض عبارات فرويد عنيفة ، بينما سيشكل بعضها الآخر ، بالتأكيد ، مأخذاً عليه لأنه هاجم الدين . فليتذكر هؤلاء أن فرويد لا يرى أي شيء محرماً ، لا العائلة ، ولا الوطن ولا الأخلاق ؛ وكل هذه المفاهيم التي أبدعها الفكر الإنساني يمكنها ، بل يجب ، أن تخضع في كل لحظة لتحليل الإنسان . وليقتنع هؤلاء المؤمنون أيضاً أن فرويد لم يهاجم الدين لا بقصد تعصبي ولا بهدف جدالي ولا ليدافع شخصياً عن نفسه ، بل بالأحرى ليدافع عن مفهوم عظيم ، أكبر مفهوم بنظر الناس الأحرار : إنه مفهوم الشخصية الإنسانية والحرية المرتبطة بها .

الحضارة

إن الصراع ضد الطبيعة وتنظيم الحياة الإجتماعية المعترف بها عامة بمثابة هدفي الحضارة يجب أن يشكلا في الحقيقة أهدافاً وسطية تُستعمل كمراحل لبلوغ الهدف النهائي الذي يكمن في تأمين السعادة ، أو يكمن ، إذا شئنا التواضع ، في تمكين جميع الناس من بلوغ السعادة ، هذا الأمل الأبدي للإنسانية .

ويجدر بنا أن نفهم بكلمة سعادة الإشباع المادي للغرائز الأولية (التي يود بعض الفلاسفة إبعادها بإحتقار عن مفهوم السعادة) وإشباع الطموحات الفنية والعاطفية والروحية للميول المتحولة أو المتسامية .

إذن ، بإسم النظرة إلى هذا الهدف النهائي فقط ـ تمكين الوصول إلى السعادة ـ يحق للحضارة أن تطلب من الناس التخلي عن بعض نزواتهم ، وذلك في حدود الضرورة الإجتماعية ، وفي حدود قدرة كل فرد على التكيف مع هذا التخلي .

يكفي أن الحضارة قد ألزمت الفرد على تلطيف وتخفيف وتنويع بعض غرائزه البدائية بواسطة النقل لتكون مجبرة على أن تمنحه إشباعات ملازمة لميوله الجديدة . وإذا كان المجتمع قد طلب ، مثلاً ، من الإنسان التخلي

عن كثير من الميول والأهداف الجنسية ، وأن هذه العناصر المتحولة تعبر عن نفسها وتجد إشباعها في تأمل المناظر الطبيعية والمآثر الفنية ، فإن على المجتمع تسهيل إمكانية إشباع هذه الميول عند كل من قاموا بهذا التسامي الفني ؛ يجب عليه إذن ، لهذا الغرض ، تأمين المواضيع الملائمة .

وإذا ما ثُبت أن الحضارة فرضت على الناس قدراً من التخلي عن الغرائز أكبر مما هو ضروري بالضبط للحياة الإجتماعية ؛ أو بالأحرى ، إذ ما ثبت بأن الحضارة لم تفرض على الناس إلاّ الحد الأدنى من التخلي عن الغرائز ، ولكنها تقاعست عن تقديم التعويضات المعادلة لهذا التخلي في نظر الغريزة ، لكان من حقنا القول أن الحضارة عجزت عن القيام بمهمتها .

ربما هناك من يعترض على قساوة هذا النوع من قرار الإتهام ؟

وهذا أمر ممكن ، بل مرجح ؛ لنوضح إذن منذ الآن بأن إفلاس الحضارة لا يكمن في استحالة قدرتها اليوم على إتاحة وصول الجميع إلى السعادة ، وحسب امكانيات كل فرد ، بل أنه يكمن في حقيقة أنها لا تنشد هذا الهدف النهائي ، أو لا تسعى إلى اختصار المراحل التي تؤدي إليه .

بعد أن وضعنا ، باديء ذي بدء ، الأسس الأولية للحضارة عامة ، وحددنا دورها وهدفها ، يصبح من السهل فهم الموقف الذي اتخذه فرويد من الحضارة الغربية الراهنة لا سيما وأنها كانت الموضوع الأساسي لتأملاته .

إذا كنا جميعنا نعيش في مجتمع حضاري فهل يعني ذلك أن كل واحد منا متحضر بالضرورة ؟

أعتقد أن بوسعنا القول أن الأعمال العدوانية واللاإجتماعية ، التي

تستسلم لها كمية كبيرة من الأفراد ما إن ينهار البنيان الإجتماعي ، تكشف بلا شك أن الغالبية العظمى من الناس غير متحضرة مع أنهم يعيشون حياة إجتماعية وبنوا حضارات متنوعة .

ليست هذه الغالبية متحضرة بمعنى أن الأفراد الذين تتكون منهم لا يحترمون أشكال الحضارة إلا بطريقة خارجية تماماً وبقدر ما يجبرهم على ذلك الضغط الإجتماعي .

نحن ملزمون بأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار أثناء الحكم على موقف الأفراد من العامل الحضاري ، وأثناء النظر في التقهقر الذي أحدثته الحضارة ، منذ نصف قرن ، على المستوى الروحي والأخلاقي .

إن ويلات الحرب الكبرى التي أثارت فرويد لم تدفعه، مع ذلك ، على الاعتقاد بأن تقهقر الحضارة كان عميقاً بقدر ما كنا نخشاه.، وذلك لسبب وجيه مفاده أن العنصر الحضاري لم يكن مترسخاً في الناس بقدر ما كنا نظن ؛ لقد حطمت حرب 1914-1918 بشكل خاص الواجهة الايديولوجية والأخلاقية التي تزينت بها حضارة أوروبية كانت قاعدتها مادية فقط . وما تزال الجمل التي كتبها فرويد عام 1917 تحتفظ بكامل قيمتها بعد مضي ثلاثين سنة :

« لم يكن مبررا الحزن وخيبة الأمل المؤلمة اللذان أحسسنا بهما لدى رؤ ية هذه الأعمال غير المتفقة مع نظرتنا إلى الحياة المتحضرة والتي قام بها مواطنونا في العالم . وفي الواقع ، لم ينحدر مواطنونا بقدر ما اعتقدنا ، وذلك لسبب بسيط مفاده أنهم لم يرتفعوا إلى الدرجة التي كنا نتصورها » (Essais de psychanalyse,p.245) .

لعله من نافلة القول الإشارة إلى أن الظروف التاريخية أكدت ، منذ

ذلك الوقت ، حكم فرويد في كل جوانبه . وبرزت الويلات بشكل واسع جداً في مجرى الحرب العالمية الثانية . وتكنس في كل مكان احترام الحياة والكرامة الإنسانية وفكرة القيم الأخلاقية . إن عمليات نفي السكان المدنيين والمجازر التي تعرضوا لها ، ومعسكرات الإعتقال حيث لا يسود الجوع والأوبئة فحسب ، بل أيضاً المعاملة السيئة والتعذيب ، وعمليات التدمير الوحشية والمنتظمة بفعل القصف ، إن كل ذلك صُنف واستعمل بمثابة طرق معتادة في الحرب ، ولقد انبرى كثير من الحقوقيين لإعطاء هذا « القانون » الجديد شرعية ولإنزال مفهوم العدالة إلى مستوى المحاكمات الميدانية .

ولهذا السبب ليس أمام جميع « الرجال من أصحاب الإرادة الطيبة» إلاَّ تعميق هذه المسألة الحيوية الآن : ما هي طبيعة الحضارة ، وإلى أين تقود الناس ؟

يجيبنا فرويد في كتاب له عنوانه موح جداً « قلق في الحضارة » ، سنأخذ منه مقتطفات واسعة .

موقف الأفراد : « إن عدد الناس الذين يتقبلون الحضارة بخبث يفوق بما لا يقاس عدد المتحضرين حقاً وفعلاً » (Essais de psychanalyse,p.205) .

ومهما بدا هذا الكلام مدعاة للدهشة بنظر بعض التقليديين ، فمن واجبنا الاعتراف بأنه صحيح تماماً ؛ وتسمح لنا كل الأمثلة التي نشاهدها بأن نؤكد مع فرويد أن مجمل الناس يتحملون الحضارة ولكنهم لا يشاركون فيها بملء رغبتهم. وفي مثل هذه الظروف يجب ألا

نعجب من كـون العامـل الحضاري ضعيفـا وهشا لـدرجة نستـطيع معهـا الحكم ، بدون تشاؤم ، بأنه مهدد بشكل خطر في الوقت الراهن .

«إنه لمن المستغرب كيف أن الناس الذين لا يحسنون إلى حد كبير الحياة على انفراد يشعرون ، مع ذلك ، بوطأة إضطهاد شـديد من جـراء التضحيات التي تنتظرها منهم الحضارة [25] لقاء جعل حياتهم المشتركة ممكنـة . هكذا تنطرح ضرورة حماية الحضارة من الفرد ، وفي خدمة هذه المهمة يعمل تنظيم الحضارة ومؤسساتها وشرائعها ؛ ولا تهدف هذه المؤسسات إلى إقامة توزيع معين للخيرات فحسب ، بل الحفاظ عليه أيضاً ، ويتـوجب عليها بـالتالي حماية كل ما يخدم السيطرة على الطبيعة وإنتاج الخيـرات من نزوات البشـر العدائية . فما أسهل تدمير مـا يبدعـه الإنسان ، كـما يمكن استعمال العلم والتقنية لتقويض ما أبدعه الإنسان بفضلهـما . هكذا يخـالجنا إنـطباع بـأن الحضارة هي شيء ما تفرضه على أكثرية معانـدة أقلية عـرفت كيف تمسك بوسائل القوة والقمع » (L'avenir d'une illusion,p.13) .

وإليكم ، بمعنى ما ، محاكمة تجري أمامنا ، تتكون مستندات ملفها من L'avenir d'une illusion وMalaise dans la civilisation وبعض مقالات Journal international de psychanalyse ؛ في هـذه المحاكمـة الفـريـدة تكون الحضارة هي المدعى عليه والناس هم المدعون ، بينما يلعب فـرويد دور القاضي بوصفه يمثل أقلية الأفراد المثقفين .

لنتابع هذه المقارنة ولندعُ القارىء إلى الانضمام إلى هيئة المحلفين .

يعتقد فرويـد ، بوصفـه الناطق بـاسم الأفراد المثقفـين ، أن الحضارة

---

(25) في النص الألماني Kulture . وقد فضل المؤلف ترجمة التعبير بكلمة Civilisation (حضارة) لأنه أقرب من كلمة culture (ثقافة) إلى روح النص الأصلي .

تستحق إخضاعها للمحاكمة ، ولكنه لا يخفي رأيه بالمدعين وبالأسباب العميقة التي دفعتهم إلى إقامة هذه الدعوى على الحضارة . إن شكواهم ومطاليبهم تنحدر من أساس خاطىء على المستوى العلمي ، وهي لا تعبر في الحقيقة إلا عن نزواتهم الأنانية والعدائية واللاإجتماعية في العمق .

هكذا ينزع فرويد القناع عن خبثهم قبل أن تبدأ المرافعات .

يشتكي المدعون من الحضارة ، ينتقد بعضهم أشكالها وتعبيراتها على المستوى الروحي ، بينما ينتقد ذلك البعض الآخر على المستوى السياسي أو الإقتصادي ؛ ولكنهم ليسوا هم أنفسهم متحضرين ويكذبون بتظاهرهم أنهم متحضرون .

تحاول غالبية الناس ، في الحقيقة ، إشباع غرائزها ، خلف الواجهة الحضارية . ويكاد الجميع يقر بالتقييدات والتحريمات عندما تطبق ضد الآخرين ، ولا يحتجون عليها إلّا متى طالتهم هم بالذات ، هذا إن لم يفضلوا ، في السر على الأقل ، إنتهاك هذه التحريمات التي يجعلون من أنفسهم المدافعين الرسميين عنها .

ثمة على الدوام مفكرون أكدوا ، في هذا العصر أو ذاك ، أن الحضارة هي المسؤول الوحيد عن إضرابات البشر ونزاعاتهم وتعاستهم ؛ ولقد طالب هؤلاء بالعودة إلى الحالة البدائية :

«إني أعلن بأن هذا الزعم مدهش لأنه من الأكيد ، على الرغم من كل شيء ، بأن كل ما نحاول إستخدامه لحمايتنا من تهديد الآلام النابعة من مصدر أو آخر ، من المصادر المذكورة آنفاً ، يرجع بالضبط إلى هذه الحضارة نفسها »

بالتأكيد قمعت الحضارة النزوات الغريزة ؛ ولكن هل يخولنا ذلك إدانتها دفعة واحدة ؟

« أي نكران للجميل ، وأي نظر قصير في الطموح إلى إلغاء الحضارة ! فلن يبقى إذ ذاك سوى حالة الفطرة ؛ وهي حالة يصعب تحملها أكثر بكثير . صحيح أن الطبيعة لا تطلب منا الحد من غرائزنا ، بل تترك لها الحبل على غاربه ؛ ولكن لها طريقتها ، الفعالة للغاية ، في تقييدنا ؛ فهي تدمرنا ببرودة وقسوة ووحشية ، بواسطتنا نحن ، وأحياناً بمناسبة إشباعنا لرغباتنا بالتحديد . إن هذه المخاطر بالضبط هي السبب الذي جعلنا نقترب من بعضنا البعض ودفعنا لخلق الحضارة » (L'avenir d'une illusion,p.39) .

تكمن كل مأساة الناس أمام الحضارة في المأزق التالي :

خلق الإنسان ، تدريجياً ، مجتمعاً متحضراً ليتخلص من الأخطار والآلام التي لا تحصى في حالة الفطرة ، ولكن هذا المجتمع المتحضر لا يناسبه . إنه يتألم ويحس بأنه صار ضعيفاً ومضطهداً ، ويتساءل أحياناً إن لم يكن من الأفضل له أن يعود إلى الوراء ويرجع إلى الحالة البدائية ؛ ولكن طريق هذه العودة مقطوعة بكل ما حققه من مكتسبات ؛ بل إنّه من المرجح أنه يرغب من جديد بالهرب من هذه الطبيعة العدائية ، حيث بدا له ذلك ممكناً ، ويرغب في أن يبني مجموعاً إجتماعياً متحضراً ، كما فعل منذ آلاف السنين .

ألا يشكل أحد عناصر هذا المأزق سوء فهم يخلط ما بين حالة الفطرة والحرية ؟

رأينا أن كثيراً من الناس يعادون الحضارة في داخلهم لأنها تقمع غرائزهم وتحرمهم من قسم كبير من حريتهم ، ولكن « الحرية الفردية ليست

على الإطلاق من إنتاج الحضارة . كانت الحرية الفردية أكبر بكثير قبل وجود أية حضارة ، ولكنها كانت أيضاً بلا قيمة ، لأنه لم يكن بوسع الفرد الدفاع عنها » .

يذكر فرويد ، من بين العوامل المتعددة لهذه الروح العامة المعادية للحضارة ، تحقير الحياة على الأرض الذي جاءت به المسيحية ؛ والإعتقاد الواسع الإنتشار في القرن الثامن عشر بأن « المتوحشين » يعيشون حياة حرة وسعيدة لأنهم ، بالتحديد ، يجهلون الحضارة ؛ والاعتراف الحديث بالعصاب الذي يكمن في أن الفرد لا يستطيع تحمل درجة التضحية التي يتطلبها المجتمع ؛ وأخيراً الخيبة الحديثة التي جاءت بها الحضارة الصناعية .

من المفيد تكرار القول في هذا الصدد ، بأننا انتظرنا الكثير من التقنية منذ قرن ، وأن تياراً فكرياً قوياً يماثل بين التقدم التقني والسعادة أعلن ، في العام 1848 ، إن الآلة البخارية والسكك الحديدية وأجهزة الإرسال ستوفر حياة أكثر سهولة وإنسجاماً ؛ ومع فجر القرن العشرين إصطدم صدى أفكار العام 1848 بالحقيقة المرة ، حقيقة أن الناس لا يشعرون مطلقاً بأنهم أكثر سعادة .

فبماذا يجب التفكير ؟

« يجب الاكتفاء باستنتاجنا أن السيطرة على الطبيعة ليست الشرط الوحيد للسعادة ، كما أنها ليست الهدف الوحيد للمشروع الحضاري ، كما أن التقدم التقني ليس مجرداً من أية قيمة بالنسبة لتوفير سعادتنا » .

النزاعات : سبق أن أوضحنا بأن كثيراً من الأفراد يعيشون في نزاع مع الحضارة لسبب وحيد وهو أن الحضارة قمعت نزواتهم الغريزية .

ليس احتجاج هؤلاء الأفراد ، على مبدأ هذا القمع نفسه ، مبرراً على

الإطلاق ، لأن قمع الغرائز ضرورة تقنية ، إن جاز القول ، بحكم أهداف الحضارة .

إنها لوجهة نظر أنانية صرف أن ننشد ضمانة نُدين بها للحضارة دون أن نقبل بالتخلي عن حرية كنّا نتمتع بها ، نظرياً على الأقل ، في حالة الفِطرة ؛ وفي الواقع ، غالباً ما يتجلى هذا الطموح إلى الحرية في سلوك ينشد من خلاله كل منّا ، بطريقة مستوردة ، إشباع رغباته مستفيداً من العمل الإجتماعي ، ودون أية إرادة في الإهتمام بحاجات ورغبات الآخرين .

كان الطموح للعودة إلى حالة الفطرة على أمل أن نجد فيها حرية في إشباع نزواتنا خطأً ، ولكن الرغبة في العيش في مجتمع متحضر والتصرف بحرية يشكل خبثاً أنانياً ، لأن ذلك يؤدي إلى التصرف ضد حرية الآخرين .

إستطعنا أن نوضح إذن أن مبدأ التخلي عن إشباع الرغبات الذي تطلبته الحضارة كان بحد ذاته صحيحاً ولا مطعن فيه . إلا أنه يجب أن ننظر فيما إذا كانت شدة واشكال هذا التخلي مبالغاً فيها ، بمعنى ما إذا كانت تتجاوز ما هو ضروري للحياة الإجتماعية ، أو ترهق قدرة الفرد التكوينية على التخلي .

ومن أجل الحكم على هذه العوامل سنحاول بسرعة تحليل أهم النزوات الخاضعة للكبح ، وهي : غرائز الأنا بشكل العدوانية ، والغرائز الجنسية بتعبيراتها المتعددة .

العدوانية : لا يستغني كل مجتمع عن قمع العدوانية ، ومن البدهي

بنظر الجميع أنه لا وجود لأي رابط إجتماعي فيما لو تجلى عامل العدوانية بأشكاله الغريزية مباشرة ، مثل القتل والعنف الجنسي .

ومع أننا نعيش في مجتمع نسميه متحضراً ، فإن كل منا يعترف بسهولة بصواب تصريحات فرويد حول العنف :

« يُغري الإنسان إشباعُ رغبته إلى العدوان على حساب قريبه ، واستغلال عمله دون تعويض ، واستعماله جنسياً بدون رضاه ، ووضع اليد على أملاكه ، وإذلاله ، وإنزال الآلام به ، وتعذيبه بشدة ، وقتله . . . يشكل هذا الميل إلى العدوان الذي بوسعنا إكتشافه في ذاتنا وافتراض وجوده بحق عند الآخرين ، العامل الأساسي لخلل علاقاتنا مع قريبنا . وبفعل هذه العداوة البدائية التي تؤلب الناس بعضهم على بعض ، يكون المجتمع المتحضر مهدداً دوماً بالدمار . ولا تكفي مصلحة العمل التضامني للمحافظة عليه ؛ بل يجب على الحضارة استعمال كل شيء لتحد من العدوانية البشرية ولتقلص من تجلياتها بواسطة ردود فعل نفسية أخلاقية الطابع . ومن هنا ينشأ هذا الحشد لمناهج تحث الناس على تماهيات وعلاقات حب مكفوفة أهدافها ؛ ومن هنا ينشأ هذا التقييد للحياة الجنسية ؛ ومن هنا أيضاً ينشأ هذا المثل الأعلى المفروض على الإنسان بأن يحب قريبه كما يحب نفسه » (Malaise dans la civilisation, P. 47 - 48) .

بعد أن يرسم فرويد هذه الصورة المصغرة المدهشة حيث تكون فيها الحضارة ملزمة بقمع العدوانية ، فإنه يعترف ، من جهة أخرى ، بأن الجهود المبذولة في هذا المنحى لم تؤد إلى نتائج هامة ، كما يعترف بأن العدوانية ما تزال مستمرة خلف الواجهة الإجتماعية :

« ثمة عدد لا يحصى من المتحضرين الذين يتراجعون مذعورين أمام

فكرة القتل أو إرتكاب المحرمات ، ولكنهم لا يأبـون عن إشباع جشعهم وعدوانيتهم ورغباتهم الجنسية ، لا يترددون في الإساءة إلى قريبهم بالكذب والخداع والإفتراء ، إذا أمكنهم فعل ذلك بدون عقاب » L'avenir d'une) . illusion,p.29)

الحرب : بوسعنا ومن واجبنا الاعتـراف الصـريـح بـأن من واجب الحضارة أن تمارس ، في سبيل مصلحة كل أعضائهـا ، ضغطاً مستمـراً في اتجاه كبح الغـرائز العـدوانية وتحـويلها عن مجـراها . وليس هـذا بـالأمـر السهل ، وغالباً ما تترك الجماعة إلى أعضائهـا نوعـاً من « صمام الأمـان » بسماحها لهم - بل بتكليفهم - بممارسة العدوانية بشكلها الأكـثر وحشية ، شرط أن تكون هذه الممارسة خارج الجماعة ، أي أن توجه ضـد أفراد لا يدخلون في عدادها .

تصدى فرويد لمسألة الحرب التي استحوذت دوماً على اهتمام الفلاسفة والمفكرين الإنسانيين الخليقين بهـذا الأسم ، ولكن إهمال فـرويد لعنـاصر البنية الإجتماعية الإقتصادية والسياسية حال دون تحليله العميق للمسألة . وهو يعرضها بالأحرى من الزاوية النفسية ، ويسعى إلى تحـديد لمـاذا يشن الناس الحروب أو يكابدون ويلاتها .

« من الجلي أنه ليس من السهل على الناس الإمتناع عن العدوانية وهي من خصـائصهم ؛ ولـذلـك لا يجنـون منهـا أي هنـاء . بيـد أن المجمـوع الحضري الضيق النطاق يؤمن ، لضيق نطاقه بالتحديد ، مخرجاً لهذه النزوة الغريزة إذ يسمح بمعاملة كل من يبقى خارجه معاملة الأعداء . ليست هذه الميزة قليلة الأهمية ، فثمة على الدوام إمكانية لتوحيد الناس بروابط الحب في جمع يتـزايـد بـاستمــرار ، شـرط أن يبقى خـــارج هـذا الجمــع أنـاس

لكي يتلقوا الضربات » (Malaise dans la civilisation, p. 50) .

ولكن حديث فرويد عن هذه الميزة لا يعدو كونه مزحة مرة يخفي ظرفه خلفها خيبة أمله . فالحرب ليست ، في الحقيقة ، ذلك الصراع الشريف والمباشر الذي نرويه للشبيبة منذ أقدم العصور ، بل هي بالأحرى طريق مفتوحة إلى سوء النية والقلق واضطهاد الأقليات العرقية أو السياسية ، وإلى المجازر البشعة بحق غير المتقاتلين .

لا تقوم كل المحاولات التي جاءت لتبرير الحرب إلاّ على الخبث ، وهي تنهار على نحو محزن لدى أية محاولة لتعميق المسألة . تمثل الحكومات ، شاءت أم أبت ، الحضارة بقدر ما تمثل الشعوب ؛ وهي تخون الحضارة بلجوئها إلى الحرب ، وتدلي بأكبر قرار إتهام بحقها .

الدول : لا تقبل هذه النقطة المحددة من الحرب أيّ شك أو التباس ؛ لا تقوم الحضارة بالواجبات التي ينتظرها الناس منها بشكل مشروع تماماً .

إن لجوء الحضارة إلى الصراع المسلح لحسم المسائل التاريخية أو الإجتماعية لا يسهل على الناس طريقهم إلى السعادة بالسيطرة على الطبيعة وانسجام العلاقات الإجتماعية ، بل أنها تسلك طريقاً معاكساً بخدعة فظة تكمن في قمع عدوانية أبناء فريق حضاري معين (أمة أو أمبراطورية) بتحويل هذه العدوانية الأصيلة ضد أعضاء فريق آخر .

« تسمح الدولة المحاربة لنفسها بكل الأعمال الجائرة وبكل أعمال العنف التي من شأن أقلها أن يلحق العار بالفرد . وهي لا تلجأ إلى الحيل المقبولة لمواجهة العدو ، فحسب ، بل إلى الكذب الواعي والمتعمد أيضاً ،

وذلك بدرجة تتجاوز كل ما شهدته هـذه الممارسة في الحروب السـابقة . وتفرض الدولة على المواطنين أقصى درجـات الطاعـة والتضحية ، ولكنهـا تعـاملهم كالأطفـال بإخفـاء الحقيقة عنهم وبـإخضاعهـا جميع الاتصـالات والتعبيـرات عن الرأي إلى رقـابـة تجعـل النـاس ، الـذين خـارت قـواهم الفكرية ، عاجزين عن مواجهة وضع غير ملائم أو خبر مخيف . وتتنصـل من جميع العهود والإتفاقات التي تربطها بغيرها من الدول ، وتعترف إعترافاً سافراً بضراوة وتعطش إلى السلطة ، هـذه الضراوة وهـذا التعطش اللذان يجب عـلى الفرد المـوافقة عليهـا ودعمهما بـإسم الـوطنيـة » . (Essais de psychanalyse,p.238) .

من يستطيع إذن ، بعد الحرب الراهنة التي تضاعف فيها مئات المرات سوء النية والتعسف والعنف ، ألاّ يوافق على آراء فرويد بصدد الحكومات ، أي الدولة المتكونة ؟

لا يقضي مـوقف الدولـة هذا عـلى كل جهـد للوصـول إلى إنسـانيـة كونية ، فحسب ، بل إن الدولة تساهم أيضاً في القضاء ، داخل المجموعة التي تحكمهـا ، على المجهـود الحضـاري الـذي بـذلتـه من خـلال قمعهـا للعدوانية ، وتدمر ، بشكل غير مباشر ، القواعد الأخلاقية التي أسستهـا بصعوبة كبيرة .

إنها لحقيقة ملاحظة كونياً حقيقة أن الحرب تؤدي دوماً إلى إنخفـاض كبير لمكانة القيـم الأخلاقية داخل مجتمـع كل من المتحـاربين ، كـما أن هذه الظاهرة سهلة التفسير :

« ليس مدعاة للدهشة ملاحظتنا أن يكون لهذا الإنحـطاط للعلاقـات

الأخلاقية بين وحدات الإنسانية الكبرى (*) مضاعفات على صعيد أخلاق الفرد ، لأن ضميرنا ليس ذلك الحاكم العنيد الذي يتحدث عنه معلمو الأخلاق ، بل هو ينبع في جذوره من « القلق الإجتماعي » ليس إلاّ . ومتى افتقرت الجماعة إلى التأنيب ينتهي قمع الغرائز السيئة ، وينصرف الناس إلى أعمال القسوة والغدر والخيانة والوحشية التي قد نعتقد باستحالة حصولها نظراً لمستواهم الحضاري فقط » (Essais de psychanalyse,p.239) .

إن حكم فرويد ، كما يبدو من هذه الآراء المتنوعة ، حكم قاطع إذن ، فشلت الحضارة في واجبها بقمع الغرائز اللاإجتماعية ، وفي طليعتها العدوانية ، وتحويل هذه العدوانية الغريزية نحو مهام إجتماعية . لقد لجأت إلى قمع وحشي وكابتٍ للغريزة العدوانية التي استمرت ، لأنه لم يطرأ عليها أي تحويل ولم تعرف أية بداية للتسامي ، بنفس الحدة وبنفس طاقتها العنيفة في لا وعي جميع الأفراد . وبما أن هذه الغريزة تتطلب ، آجلاً أم عاجلاً ، إشباعها وتؤدي بالتالي إلى تعريض الحضارة إلى الخطر ، فإن الحضارة أو ممثليها بالأحرى ، تعمل على إطلاق عنان هذه النزوات العدوانية بواسطة الحرب وبطريقة إنفجارية بمعنى ما .

ولا يشكل هذا الإشباع الفجائي للغرائز المكبوتة والمتخلفة عاملاً عاماً للأنحدار نحو الحيوانية البدائية ، خارج المجتمع المعني وداخله على حد سواء ، فحسب ، بل إنه يلغي أيضاً أي جهد من أجل إصلاح الأفراد . يشكل هذا السلوك ، بمعنى ما ، إعترافاً بعجز وسوء إرادة الحضارة .

لا نقصد تبرير الحرب بقولنا أنها تنبع من طبيعة البشر ، كما يفعل

(*) يقصد فرويد بهذا التعبير الدول المنظمة (المؤلف) .

البعض . بالتأكيد لا يمكن إنكار وجود الغرائز العدوانية ، التي تمثل الدافع النفسي الذي يجعل الناس تقبل بالحرب ، ولكن ذلـك لا ينفي حقيقة أن المهمة الأساسية للحضارة هي بالتحديد تحويـل النزوات الغـريزيـة بحيث يتمكن النـاس من إقامـة علاقـات إجتماعيـة منسجمة . وإذا مـا سمحنـا لأنفسنا بالمقارنة التالية ، لجاز لنا القول بأن الحضارة تتصرف كشغيل سيىء أوكلنا إليه مهمة دقيقة للغاية ، فوجد من الأبسط والأنسب أن يقدم بعمله بطريقة فظة جداً بحيث تنجم عن عمله نتائج متعـارضة تمـاماً مـع الهدف المكلف بالوصول إليه .

الجنسية : إن التعارض بين الجنسية والحضارة، بنظر فرويد، جذري بشكل مطلق ، إن لم يكن غير قابل للتخفيف منه . وهو يعبر عن نفسه ، مباشرة بالقمع الذي يطال الغرائز الجنسية ، ومداورة بالتناقض القائم بين المجتمع والنزوات الغريزية .

« سبق أن لاحظنا بأن واحد من أهم جهود الحضارة ينصب على تجميع الناس في وحدات كبيرة . ولكن العائلة لا تريد التخلي عن الفرد . ويزداد أعضاؤها استعـداداً إلى الإنعزال عن المجتمـع ، وتزداد صعـوبة دخولهم مدرسة الحياة الكبرى ، كلما تـوثقت عرى العـلاقات التي تـربط فيما بينهم داخل العائلة » .

إن النساء ، برأي فرويد ، من أكثر الناس عداءً للحضارة لأنهن لا يرغبن في تبديد قسم من العلاقات الحبية، بـين الزوج والـزوجة والحبيب والحبيبة والأب والأبناء ، لصالح العـلاقات الإجتمـاعية ، ويبـدو أن هذا الأمر حقيقة تثبتها ، بسهولة ، الملاحظة الشائعة .

يجب أن نقول ، في هذا الصـدد ، أنه إذا كـان من المؤكد أن مـوقف

النساء موقف لا يمكن تأييده من حيث المبدأ ، لأن حصر العلاقات الحبية الذي يؤدي إلى رفض كل العلاقات الإجتماعية لا يمكنه أن يكون مطلب جميع الأفراد ، فمن المؤكد ، بالمقابل ، أن الحضارة غالباً ما تجاوزت قدرة التكيف عند الأفراد وأنها تتطلب منهم كفاءة إجتماعية لا يمتلكونها .

تبقى هذه المسألة مرتبطة تماماً بمسألة أشمل ومباشرة أكثر ، إنها مسألة قمع الجنسية .

إذا كان قمع الجنسية الطفلية مبرراً لأنه يهدف إلى خلق حواجز ستقنن ، فيما بعد ، الجنسية البالغة ، فإن كبتها بقسوة ، كما يمارس ، غير مقبول ، كما هو غير مقبول أيضاً رفض الإعتراف بوجود ظواهر ما قبل - جنسية ، والتهاون في تكوين أهداف إستبدالية تعويضية .

الأفراط في القمع : لا يعالج فرويد مبدأ القمع ، فحسب ، بل الإفراط في هذا القمع أيضاً ، وفي هذا الصدد تصبح المسؤوليات الملقاة على عاتق الحضارة ، في الدعوى الفريدة المتخذة بحقها كبيرة جداً . كان هذا القمع ، بالنسبة للغرائز العدوانية بدائياً وأخرقاً لدرجة أنه يؤدي إلى عكس مرامه بهيجان العنف الذي يكوّن الحرب . أما بالنسبة للجنسية ، نرى بأن القمع يظهر أيضاً فظاً وأخرقاً في أشكاله ومبالغاً به بوضوح في شدته .

يثبت لنا كل التاريخ النفسي للإنسان ، على الصعيد الفردي والجماعي ، أن قمع بعض الإنحرافات الجنسية ، كاللواط وإلزام كل فرد على التعبير عن جنسيته فقط في إطار الزواج الأحادي ، يشكل ضغوطات مفرطة غير مبررة أبداً .

« سيقتصر اختيار الفرد الناضج جنسياً لموضوعه ، على الجنس الآخر ،

وستحظر غالبية الإشباعات الخارجة عن النطاق التناسلي ، بوصفها إنحرافات . تعبر كل هذه التحريمات عن إلزام الجميع بحياة جنسية مماثلة ؛ يحرم هذا الإلزام ، بوقوفه فوق التفاوت الذي يبديه تكوين الناس الجنسي الفطري أو المكتسب ، عدداً كبيراً من الناس من اللذة الشهوانية ، ويصبح بذلك مصدر جور خطير . كما أن الشيء الوحيد الذي بقي حراً وبمنجاة من هذا الخطر يقع تحت طائلة تقييدات جديدة تفرضها الشرعية والزواج الأحادي » (Malaise dans la civilisation,p.41 et 42) .

•بالطبع ، قد يُقال بأن العادات الراهنة ليست صارمة لهذه الدرجة ، وأنها لا تستوحي ، بالتحديد ، من الأخلاق الجنسية الرسمية ، ويُذكر كمثال من بين أمثلة عديدة ، أنه يتم تحاشي الزواج الأحادي الحصري بطرق مختلفة . ولكن ذلك لا يخفف أبداً مسؤولية الحضارة حول حقيقة القمع الجنسي الذي تمارسه . لأن قيام كل واحد بمحاولة إشباع ميوله الجنسية خارج القواعد الأخلاقية المطلوب إعتمادها واحترامها يشكل مصدراً دائماً للخبث والكذب والعار ، وهذا ما يسيء ويشوه مفهوم الجنسية ويقلل من قيمتها .

هذا ما يعبر عنه فرويد ببعض السطور :

« إضطر المجتمع المتحضر إلى التغاضي عن مخالفات عديدة كان يفترض فيه أن يلاحقها لو أنه كان متمسكاً بقوانينه . ولنحاذر ، من جهة أخرى ، من الوقوع في خطأ معاكس ، بتسليمنا بأن مثل هذا الموقف من جانب حضارة ما غير مضر أبداً طالما أنه لا يحقق كل مراميها . فالحياة الجنسية للإنسان المتحضر ، تصاب ، على الرغم من كل شيء بغبن كبير ؛ وتعطينا أحياناً إنطباعاً بأنها وظيفة في حالة التقهقر . . . ويحق لنا ، بوجه

الاحتمال ، التسليم بتناقص ملموس لأهميتها كمصدر للسعادة ، وبالتالي كتحقيق لهدفنا الحياتي » (Malaise dans la civilisation,p.42) .

العدالة والحرية : كلما تقدم هذا النوع من المحاكمة ، التي يتكون قضاتها من نخبة من المفكرين ، نلحظ أن الحضارة غير مبرأة على الرغم من الأسس الخاطئة العديدة للأتهامات التي توجهها غالبية الناس إلى الحضارة . إنها تبقى مقتنعة بأنها لم تقم بمهمتها من نواح عديدة . ويُمكن تحديد مجموع الشكاوى بأنها عجز عن تقديم تلبية لمطالب شرعية في العدالة والحرية .

لا يخفى على أحد أن الحضارة احتقرت المفهوم الأولي عن العدالة على صعيد قاعدة توزيع الخيرات المادية .

« لكن ، عندما لا تكون الحضارة قد تخطت مرحلة يشترط فيها إشباع حاجات قسم من أعضائها قمع الآخرين ، وربما قمع الغالبية كما هي الحال في جميع الحضارات الراهنة ، من المفهوم أن تنمو في قلب المضطهدين عداوة حادة ضد الحضارة التي وُجدت بفضل عملهم ، مع أنهم لا ينالون غير النذر اليسير من خيراتها . ولا يسعنا ، في هذه الحال ، أن ننتظر من هؤلاء المضطهدين إستدخالاً للتحريمات الحضارية ؛ بل هم أكثر إستعداداً بالأحرى إلى عدم الاعتراف بهذه التحريمات ، ويميلون إلى تدمير الحضارة نفسها ، بل يميلون ، عند الاقتضاء ، إلى إنكار الأسس التي تستند إليها . تكون هذه الطبقات معادية للحضارة بشكل جلي لدرجة لا تظهر معه ، بالمقابل ، العداوة الكامنة عند الطبقات الميسورة . ولعله من نافل القول أن الحضارة التي لا تلبي رغبات هذا العدد الكبير من أبنائها هي حضارة لا أمل لها بالبقاء ولا تستحقه » (L'avenir d'une illusion,p.30) .

لقد سخرت ، أيضاً ، حضارة ، هي حضارتنا ، من العدالة ، بمعنى

أن تقييدها للنزوات ليس متساوياً عند جميع الطبقات الإجتماعية ، كما أن القواعد الأخلاقية التي تفرضها الدولة على الأفراد تُنتهك من قبل الدولة نفسها ، كما سبق أن رأينا وكما يكرره فرويد :

« إن سلوك الدول الجائر والوحشي إزاء بعض الطبقات الإجتماعية أو إزاء جيرانها ، يقوض بذاته أساس القانون نفسه لأنه يعمل ـ سواء كان سلوك جماعة صغيرة أو طبقة أو أمة ـ كفرد مستعد إلى اللجوء إلى القوة الوحشية » .

رفضنا للتو تأييد شكاوى الأفراد المتعلقة بتقييد حريتهم لأنهم يقصدون بفكرتهم هذه حرية إشباع نزواتهم الخاصة دون أي إهتمام من جانبهم لا بضرورات الحياة الإجتماعية ولا بحرية الآخرين . بيد أنه من واجبنا بالمقابل ، إجراء تحليل دقيق لمطالب الأفراد عندما تكون مطالب حرية متوافقة مع متطلبات الجماعة .

في هذه الحال يمكننا إصدار حكمنا الذي سيُعبَّر عنه بادانة كلية للحضارة .

تستند هذه الإدانة إلى حقيقة أن الحضارة إنتهكت العدالة والحرية في أفعال كثيرة إعتادت عليها ، من بينها :

ـ سماحها للدول بمخالفة القواعد الأخلاقية ، وباللجوء إلى العدوانية وإلى كل شيء تحرمه بشدة على أعضائها .

ـ قمعها أكثر من الضروري النزوات الغريزية ، وكبتها بوحشية الميول غير المقبولة من المجتمع بدل العمل على تساميها .

ـ عدم بذلها الجهود لتقدم للفرد تعويضا من حقه الحصول عليه مقابل تخليه المفروض عليه ، وإكتفائها بتقديم أوهام دينية أو إشباع فني ضعيف .

إستنتاج : هذا هو الاستنتاج الصارم لفرويد الذي يبدو أنه يريده إستنتاجاً بلا جدوى ، ذلك أن المكتسبات الحضارية نفسها لا تفوق حقيقة أنها أنكرت فردية الشخص البشري والإحترام الذي يجب أن نوليه لهذه الفردية ـ وهي حقيقة لا تُغتفر بنظره « كمواطن في العالم » .

ولكن هل يترك إستنتاجه أملاً أم أنه يقطع الطريق نهائياً على أي حل ؟

أخطأ البعض ممن أعتقد أنه عثر لدى فرويد على التشاؤم الأكثر إسوداداً بالنسبة لمصير الإنسان وحضارته . فضلاً عن ذلك ، فإنه لا يسعنا ، كما يجب علينا ألا نستند إلى شعور رجل واحد مهما كان عبقرياً ، بل علينا بالأحرى الإستناد إلى أعماله ومناهجه والنظريات الناجمة عنها .

والحال فإن أعماله ومناهجه تبعث على الأمل ، بمعنى أن الغرائز قابلة للتحويل ، وبالتالي فإن النفسية البشرية قابلة للتطور وأنها تطور فعلياً .

« ثمة عامل نفسي كان يلعب دوره في ظاهرات التخلي عن الغريزة ، وهو يحتفظ بأهميته بالنسبة لكل الظاهرات اللاحقة . وليس صحيحاً القول أن النفس البشرية لم يطرأ عليها أي تطور منذ الأزمنة البدائية ، وأنها ما تزال اليوم ، في مواجهة تطورات العلم والتقنية ، على ما كانت عليه في فجر التاريخ . بوسعنا أن نظهر للعيان هنا واحداً من التطورات النفسية . فمما يتفق مع تطورنا أن يكون الضغط الخارجي قد استُدخل (intériorisés) تدريجياً ، لأن هناك جهازاً نفسياً خاصاً ، الأنا الأعلى عند الإنسان ، يأخذه على عاتقه . إن كل طفل من أطفالنا يكون بدوره مسرحاً لهذا التحول الذي بفضله فقط يصبح الطفل كائناً أخلاقياً وإجتماعياً . يشكل ترسيخ الأنا الأعلى تراثاً نفسياً كبير الأهمية بالنسبة للحضارة . ومن يترسخ عندهم الأنا الأعلى يتحولون من أعداء للحضارة إلى دعائم لها . وكلما إزداد عددهم في

وسط حضاري كلما استغنت الحضارة عن وسائل القسر الخارجية » (L'ave-nir d'une illusion,p.28) .

هكذا يعبر فرويد في هذه السطور عن جوهر نتائج أعماله التي كشفت أن الدافع الفعلي لتحول الغرائز البدائية اللا إجتماعية عند الأفراد إلى ميول إجتماعية يكمن في الأنا الأعلى . فالأنا الأعلى هو الذي يسمح ، بتشجيعه الأشتقاقات النافعة ، بحياة منسجمة ، أو يتحاشى على الأقل الصدمات العنيفة . وإلى هذا العنصر يشير فرويد في Essais de psychanalyse ، حيث يضيف بعد أن أشار إلى أن كثيراً من الناس يتحمل الحضارة بخبث :

« من جهة أخرى ، فإن الحفاظ على الحضارة ، وإن يكن على قاعدة هشة لهذه الدرجة ، يعطي إحتمالاً بأن يحقق كل جيل جديد تحولاً جديداً للميول ، وهذا ما يشكل شرطاً لحضارة أفضل » (ص : 245) .

يمكن القول بأن فرويد يلاحظ ، وقد أصبح فيلسوفاً وحاكماً دون أن يكف عن كونه طبيباً ، بأن الإنسانية مصابة بمرض خطير ، وأن الحضارة مصابة بالعصاب ، بيد أن إصلاحها ما يزال ممكناً فيها لو بوشر بمعالجتها بفعالية .

في إمكانية الشفاء هذه يكمن باب الأمل المفتوح . ومن يعرف فرويد وتصلبه وحبه شبه المتزمت للحقيقة ، الاقتناع بأنه لم يتحدث عن الأمل ليأتي بوهم إلى العالم ، بل لأن هذا الحكم يتطابق مع الحقيقة كما استطاع أن يتبينها .

هل ستتمكن من تحويل هذه الحضارة من الداخل ، أم سيلتزم الأمر القضاء عليها من الخارج ، ليصبح ممكناً بناء حضارة جديدة ؟

إنها أسئلة أبعد وأكبر من أن تتمكن من قول شيء جدي حولها . ولعلها خيانة إستعمال فرويد كضمانة ممكنة لهذا التعبير السياسي أو ذاك . إنما المهم أن نعمل لتحويل حالة الأمور الراهنة ، وأن نعمل بسرعة ، لأن الحضارة ، إن لم تكن الإنسانية ، مهددة بنهاية شنيعة .

نحن نعرف الآن ، بفضل ملاحظات فرويد ودراساته ، الخطوط العريضة للإصلاح الواجب القيام به .

توحيد الناس برابط المهام الجماعية وبروابط الحب المتسامي ، دون أن نفرض مع ذلك تخلياً عن الغرائز مفرطاً ومبالغاً في حدته ؛ عدم كبت الغرائز ، بل إستخدامها ، وتقديم تعويضات دائمة للأفراد ؛ إفساح مجال متسع باستمرار لحرية الحياة الجنسية ، وعدم إلزام جميع الناس على إتباع مثال نموذجي ، بل بالعكس ، إفساح المجال أمامهم لتفتح إمكانياتهم العاطفية والروحية ، وللبحث عن مثالهم الأعلى الفردي والخاص بهم .

يلتقي فرويد في مؤلفه Malaise dans la civilisation بكبار المفكرين ؛ ومن المفيد إعادة قراءة وتأمل ملاحظاته ، ولا سيما أن نتذكر آخر تنبيه وجهه لنا بقوله :

« يبدو أنه لا يمكن حمل الإنسان ، بأية طريقة كانت ، على مقايضة طبيعته بطبيعة النملة البيضاء ؛ سيكون دائم الميل إلى الدفاع عن حقه في الحرية الفردية ضد إرادة الجمع . وكثيرة هي الصراعات التي تخوضها الإنسانية وتتركز حول مهمة وحيدة : إيجاد توازن مناسب بين مطالب الفرد والمتطلبات الحضارية للجماعة ، وهو بالتالي توازن قمي بتأمين سعادة الجميع » (Malaise dans la civilisation,p.34) .

يمكن لعرض فكر فرويد أن يُختتم بهذه الأقوال البليغة التي يبدو أنه لا

يمكن إضافة شيء إليها أو حذف شيء منها ؛ بيد أنه يمكننا ، قبل إقفال هذه المحاولة ، إلقاء نظرة على تطور التحليل النفسي .

تطور التحليل النفسي

مرَّ أكثر من خمسين سنة على ذلك اليوم الذي أسس فيه فرويد منهجه بعد أن قطع مع بروير ؛ تمكننا هذه الفسحة الزمنية من الحكم على حيوية التحليل النفسي في نموه وتطوره .

ما يزال المنهج العيادي ، في خطوطه الأساسية ، على الحال التي أعده فيها الأختصاصي الفييناوي ، ولكنه تعرض عدة مرات إلى تأثيرات شتى وتعدَّل أحياناً « بتقنيات الصدمة » (techniques de choc) التي باتت آخر تقنية منها ـ التحليل ـ التخديري ، narco- analyse (*) ـ في عداد التحليل التقليدي .

من المعروف أن العقبة العملية الأساسية بوجه تطبيق التحليل النفسي كانت في مدة المعالجة غير المحددة ، والطويلة جداً في غالب الأحيان ، ومن هنا الهدر الكبير لوقت المحلل ، وهو هدر يتضاعف بالنسبة للمرضى بتكاليف مالية كبيرة تتجاوز إمكانات المرضى غير الميسورين . وثمة من سعى ، في أيام فرويد ، إلى إختصار فترة المعالجة ؛ وذلك بأن عمد بعض

(*) تقنية في التحليل النفسي تقوم على إكتشاف لا وعي المريض بعد وضعه في حالة خدر غير كامل بواسطة منوم طبي ، يختلف عن المخدر . (المترجم) .

المحللين إلى استجواب المريض مباشرة بدل تركه يتحدث ويسترخي بحرية ، بالإسراع إلى طرح أسئلة محددة ما إن تظهر عندهم « مقاومة » ما ، تقريباً على طريقة الشرطي الذي يدفع بأسئلته فجأة ليفوت على المتهم الإستمرار في تكتمه ؛ بينما لجأ البعض الآخر ، بإحيائه طريقة بروير التطهيرية ، إلى التنويم المغناطيسي بغية الوصول ، دفعة واحدة ، إلى العناصر العاطفية المتوارية في اللاوعي . أثبتت التجربة الإفلاس شبه التا للطرق « المنشطة » ، ومع أنها نجحت في بعض الحالات المحددة فقد كانت خطرة في عدد أكبر بكثير .

ثمة تقنية جديدة عملت على استبدال طريقة الصدمة النفسية بطريقة أخرى تعتمد الصدمة أيضاً ، ولكنها صدمة نفسية ـ عضوية .

منذ إستخدام التبنيج في العمليات الجراحية لوحظ أن المرضى الذين ينامون بهذه الطريقة يشرعون بالهذيان ، إلاّ أنه منذ فترة قريبة إشتبه الأطباء بحافز نفسي عميق يؤدي إلى هذا الهذيان ، فشرعوا يسجلونه ويحللونه . لا ريب بأن هذه الفكرة نجمت ، بشكل غير مباشر ، عن أعمال فرويد . وبقدر ما أثبت هذا المبتدع بأن أحلام الناس الأصحاء وهذيان العصابيين لا تنجم ـ كما كان يُعتقد حتى ذلك الحين ـ من مجرد إختلال وظائفي للبنية العقلية ، بل تعبر عن إتجاهاتها الأساسية ، كذلك بوسعنا الإعتقاد بأن الأمر كان على نفس الشاكلة بالنسبة للهذيان الذي يسببه التبنيج الكيميائي ، وأن لهذا الهذيان مدلوله .

وبعد الملاحظات الظرفية فكر الاختصاصيون وأطباء الأعصاب والأطباء النفسانيين وأطباء الصحة وغيرهم بإعادة إنتاج هذه الظاهرة بحيث يستكشفون لا وعي المريض لا بإخضاعه إلى تبنيج كلي وحاد ، بل إلى

أشكال يُمكن تحديد درجتها وفروقاتها . هكذا ولد التحليل ـ التخديري .

لنشر فقط ، دون الغوص في تفاصيل مفرطة في تقنيتها ، إلى أنه كان على هذه الطريقة أن تتغلب على ثلاث مشاكل . إستلزم الأمر إكتشاف بنج قادر على إلغاء مقاومات المريض المقصودة ، ورفع الكف اللاواعي عنده ، دون أن يُلغى مع ذلك نشاطه النفسي أو « تُغيب » إلى حد مبالغ فيه باقي العناصر النفسية التي ننوي بالتحديد ، إستجوابها . وبعد إجراء تجارب متعددة بين إستخدام البينتوتال (Penthotal) والسكوبولامين (Scopolamine) إستقر الرأي حالياً على استعمال سكوبوكلورالوز (scopochloralose) .

بشر التحليل ـ التخديري ، في الظاهر ، بأنه سيحل مكان التحليل التقليدي ؛ فبفضل هذا التحليل لا تعود هناك حاجة ، في الواقع ، لجلسات لا متناهية يبقى المريض في غالبها دون أن ينبس بكلمة . بوسعنا الآن إذن الغوص بسهولة في لا وعي المريض ، تقريباً على غرار مبضع الجراح الذي يصل إلى داخل الجسم . وعلاوة على ذلك فإن التحليل النفسي يتطلب موافقة المريض ، يعني عدم رضاه السلبي بل رغبته في التعاون مع المحلل بغية الشفاء ؛ تخطى التحليل ـ التخديري هذه العقبة أيضاً : يمكن إخضاع أي كان إلى هذه الطريقة ، ولو على الرغم عن إرادته .

وبعد أن عرفت هذه الطريقة شغفاً بها في البداية ، وهو شغف لم يشارك فيه معظم المحللين ـ النفسانيين ، إستدعى الأمر إعترافاً بأن التحليل ـ التخديري لم يكن طريقة ـ عجيبة ، فإذا كان عندها دور هام لتلعبه ، فإنها سرعان ما اكتشفت حدودها . إنها شائعة الإستعمال اليوم ، لا سيما في المستشفيات والعيادات المتخصصة ، ولكن فقط من أجل التقصي

التحليلي الذي يشكل قاعدة إنطلاق المعالجة . بيد أنها لا تستطيع الحلول مكان المعالجة نفسها ولا تحويلها بكل معنى الكلمة ، إلاَّ في حالة يكون فيها الإضطراب العصابي حديثاً ومسبباً بصدمة حادة .

يجب البحث عن سبب ذلـك في حقيقـة أن إستكشـاف الـلاوعي ـ بواسطة تداعي الأفكار وتأويل الأحلام ـ غالباً ـ ما يشكل القسم الأكبر من المعالجة التحليلية ، ولكن ذلك لا يعني أنه القسم الأهم . فليس إكتشاف التأثر الأولي المكبوت ، ولا حتى ظهور أحداث متوارية في اللاوعي ، محدداً بذاته . إن المحدد هو فقط إعادة تنشيط المكبوت ، وتحيينه ، ووعيه من قبل المريض بقدر ما يستطيع تكييفه واكتساب القدرة الانفعالية (لا الفكـرية) على إدماجه في شخصية جديدة تتفتـح تدريجيـاً . لا يمكن لهذا التفتـح أن يحصل إلا بمساعدة المحلل النفسي وحضوره الجسدي .

هكذا يبدو التحليل ـ التخديري ، باستثنـاء حالات نـادرة يمكن فيها إستخدامه لوحده ، بمثابة مساعد للتحليل التقليدي إذ يختصر بداياته بشكل ملموس ـ وهذا مكسب كبـير ـ ولكن إستعمالـه يحتاج لبعض الحـذر . إنه يتضمن ، شأنه شأن كل طرق الصدمة ، عيباً ملازماً لخـاصيته : عيبـه في ضغطه الكبير على مقاومة المريض ، إذ يؤدي هذا النوع من « الإغتصـاب النفسي » إلى تعقيد العلاقات بين المريض والمحلل . لذا تقع على الطبيب الممارس مهمة تجاوز هذه العقبة حتى يؤمن حصول « النقلة » وتصفيتها ، وهما المرحلتان النهائيتان للمعالجة .

أما فيما خص النظريات الفرويدية التي تبتعد عن الحقائق العيادية التي إشتقت منها ـ بالاستنتاج أو الاستقراء ـ فإنها شهدت ، ومـا تزال تشهـد ، نجاحاً متفاوتاً .

حل مكان العداوة المعممة في البداية إعتراف ، جزئي على الأقل ، بالأسس النظرية . ولم تعد الأوساط المسيحية المعارضة تماماً « لمادية فرويد الملحدة» تثور من أقواله كما كانت تفعل سابقاً ؛ بل إنهم يذهبون حتى إلى الاعتراف بالجنسية الطفلية باستبدالهم تعبير جنسية بتعبير « شهوانية » أو « إنفعال » ، إنه صراع على الكلمات يخفي تعارضاً في الأفكار ويسعى إلى التخفيف من المفاهيم الثورية فعلاً لتلك الأطروحة التي كشفت الميول المزدوجة في العلاقات العائلية ، وصراع الأبناء ـ الآباء . ثمة أساتذة وعلماء نفس كاثوليكيون يبذلون الجهود للتوفيق بين نظريات فرويد ومعتقداتهم الدينية ، في حين إعتبر الأستاذ الفييناوي الدين دائماً بمثابة تعبير نفسي ـ إجتماعي عند الناس يمكن إخضاعه للتأويل التحليلي كباقي العناصر الإجتماعية ، مثل الحق والأخلاق والفن والخ .

إن هذا الموقف الذي إتخذته الأوساط الكاثوليكية ، وهو ما يزال حتى الآن محدوداً على الصعيد الفلسفي والأيديولوجي ، قد يؤدي مع مرور الزمن ، وفي مناخ التقهقر السياسي ، إلى تعديل المنهج نفسه بالتقليل من الأهمية الحقيقية للكبت الذي يشكل سلطة أخلاق دينية ترهق الإنسان بثقل « الخطيئة » ، وينتهي بالتالي إلى جعل دور المحلل مقتصراً على دور المعرِّف .

وأدى ، من جهة أخرى ، تعميم سيىء الذي أجراه أشخاص غير كفوئين ـ صحفيون ومطببون وغيرهم ـ إلى إفراغ المسلمات الفرويدية من قيمتها . فما إن يخرج مفهوم « العقدة » من غرفة المحلل النفسي أو يتجاوز إطار المؤلفات المتخصصة ، ليكتسح أعمدة المجلات الأسبوعية الواسعة الانتشار ، حتى يتشوه كما تشوهت كل الأطروحات الطبية في مثل هذه

المناسبات . لقد أدى هذا الميل إلى التبسيطية السطحية ، والبحث عن الكسب ، في الولايات المتحدة خاصة ، إلى إنحطاط للمعالجة التحليلية ـ النفسية ذاتها . فماذا يمكن القول عن الطبيب (Doc) المحلل (analyste) الذي « يحلل ـ نفسياً » زبائنه في المخازن الأميركية الكبرى ، من خلف الستارة وبمدى نصف ساعة ؟ أدى هذا الميل الكاريكاتوري حتى إلى إنشاء عيادات ومؤسسات حيث هناك من يزعم بدون استخفاف ، أنه يقوم مقابل الدولارات بإجراء تحليل نفسي للقطط والكلاب وغيرهما من الحيوانات ليخلصها من « عقدها » .

لنتجاوز هذا التخريف ، ولنلق نظرة عامة على تأثير اطروحات فرويد على ثقافتنا ؛ سنرى بأنها غيرت واغنت وأضفت قيماً جديدة عليها ، في الكثير من جوانبها .

لم تقلب هذه الأطروحات علم النفس التقليدي الذي تحجر منذ حوالي قرن من الزمن ، فحسب ، بل جددت أيضاً عدة مخططات للتعبير الفني بانطلاقة « السريالية » في فترة ما بين الحربين ، التي تبقى مكسباً ما أن تتحرر من المبالغة وغيرها من الحثالات . ومكنتنا من فهم الميول الجماعية اللاواعية في سموها السحري عند شعوب ما قبل التاريخ والشعوب البدائية . وقدمت لنا أيضاً وأساساً صورة أخرى عن أنفسنا .

ومهما امكن لمفهوم الجنسية الطفلية أن يكون مهماً ، فإن مهفوم الكبت واللاوعي مهم أكثر . علمنا فرويد ، باطروحته عن اللاوعي ، أن لكل منا شخصية مجهولة ، واسقاط غير معترف به « لشخصنا » الواعي . وكشف على الملأ الجانب السري « للأنا » الآخر فينا ، وعلمنا كيف نكون ونما هذا الأخ الملعون الذي لا نريد الإعتراف به ، والذي عبرت عنه النفسية

الجماعية منذ قرون وقرون في اسطورة « القرين » .

وبفعل هذا القرين المدان والمشحون بالاثم والملقى في غياهب النسيان ـ ولكنه مع ذلك ما يزال حياً ويملي علينا أفعالنا بلا علم منا ـ بكون كل منا «Volens nolens» أخاً لأكثر البدائيين تخلفا ، ولاكثر مجرم فظاظة ، وللعصابي الأكثر هذياناً . وليس في هذا الأمر أية فكرة أدبية عن الأخوة الأخلاقية ، بل وحدة في الجوهر عضوية ونفسية تتمتع بكل ميزات المعطى البيولوجي وكل متطلباته . قدم فرويد نظرة جديدة عن الوضع البشري عندما كشف عن قدر داخلي يحل مكان القدر الخارجي الذي تحدث عنه مؤلفو المأساة اليونان ، وذلك بشرحه لنا كيف ولماذا تدور في داخل كل منا جميعاً مأساة أوديب وهاملت Hamlet .

نحن نعرف اليوم ، بفضله ، أن القاتل يقتل ليصل إلى العقاب ، وأن اللاعب يلعب ليخسر . ونعرف أيضاً أن حكايات الجن تشكل مجموعاً من تجارب الإنسانية النفسية ، إن طقوس البدائيين تعبر عن فهم للمسائل النفسية ـ حول الأزدواجية العاطفية وفض البكارة والخ ـ أصدق وأعمق بكثير مما تفعله حضارتنا بالذات . إنه لمن المستحيل على الإنسانية أن تفكر بعد فرويد كما كانت تفكر قبله .

وأمام ضخامة هذا الارث لا يهم كثيراً أن تكون بعض المفاهيم الفرويدية ناقصة ، وبعض نقاطه خاطئة ؛ إن أخطاء العباقرة نفسها أكثر إنتاجاً من الحقائق المسطحة التي جاء بها صعاليك الفكر .

تبدو النظريات الفرويدية ، بعد الهجمات العنيفة التي تعرضت لها في بداياتها ، مقبولة تقريباً لجهة أسسها النفعية : الجنسية الطفلية ، القمع الكبتي ، عودة المكبوت ، والخ . ولكنها تشهد على الرغم من مضي خمسين

سنة عليها ظهور إعتراضات جديدة أكثر خداعاً ، ما تزال مستمرة حتى الساعة .

من المعروف أن عمل فرويد ينطوي على مظهر مزدوج :

الأول هدام والثاني محافظ . بيد أنه سرعان ما حوّل هذين الوجهين إلى وجه ثوري وآخر رجعي .

إن التحليل العقلاني ، المتستر غالباً في ما وراء علم النفس وفي تصوره « للأنسان ـ الإجتماعي » (homo-socius) الذي يكيفه القمع ، هذا التصور الذي يصدم الأخلاقية المثالية التي تقول « بالانسان في ذاته » ، وتحليله النقدي لأسس الأخلاق ، وكشفه لقناع الأوهام عن « المحرمات » الإجتماعية ، يشكل كل ذلك عند فرويد عناصر هدامة فعلياً .

وبالمقابل ، تكمن العناصر المحافظة في تبريره النظري لقمع الغرائز ـ أساس كل مجتمع ـ والاولوية التي يعطيها لمبدأ الواقع ، والتي تقربه من هيغل الذي يرى « الواقعي فيما هو عقلاني » .

أثارت هذه الرؤ ية المزدوجة إنتقادات من جانب اليمين ، وأخرى من جانب اليسار ، هذا إذا جاز لنا إستعمال هذه التعابير السياسية .

ومن أُطلق عليهم إسم « الفرويديين الجدد » أو « الشخصانيين » مثل فروم fromm ، وستاك سوليفان stack sullivan وكلارا طومسون Clara Thompson ، يبدو كتحريفيين للفكر الفرويدي . وعلى الرغم من إدعائهم بالانتماء إلى هذا الفكر ومناهجه ـ التقنية التحليلية ـ فإنهم يفرغونه من مضمونه ليستبدلونه بتصور مثالي خالص .

ينكرون أو يهملون أحداث الطفولة الأولى ، هذا الموجز للتطور

البشـري ، ويقللون من التناقض الأسـاسي بين المجتمـع والفـرد لـدرجـة إلغائه .

إنهم لا ينظرون ، بالنسبة للنقطة الأولى ، إلاّ إلـى النزاعـات الفـرد الراهنة مع محيطه ، ويرفضون الاعتراف بحياته البيولوجية ـ النفسية السابقة [26] ، وهذا ما لا يتناقض مع أطروحات فرويد ، فحسب ، بل أيضاً مع المادة التي يجمعها التحليل متى استمر فترة كافية ، والتي تثبت ، مع ذلك ، أن النزاعات الراهنة تتمفصل دوماً مع الصدمات النفسية في الطفولة .

ويـرفضـون بـاسم تعبـير « الشخصيـة الكليـة » الغـامض والملتبس ، الأساس النظري الـذي لم يُحِدْ عنـه أبداً الأستـاذ الفييناوي ؛ نقصـد بهذا الأساس التناقض بين الفرد والمجتمـع . من المعروف أن فـرويد أكـد بأن الحضـارة إضطرت ، من أجـل إنبنائهـا واستمرارهـا ، إلى قمع النـزوات الغريزية (الجنسية والعدوانية) لأنه كان من الضروري إستخدام طاقتها في سبيل غايات إنتاجية في الصراع ضد الطبيعة .

شكل هذا التحويل للغرائز عن أهدافها ، وهو تسام مستلب أكثر مما هو تسام واقعي (لا نعثر عليه إلاّ في الفن) ، مجموعاً هو « مبدأ الواقع » المتعارض مع مبدأ اللذة الذي يشكل هدفاً بيولوجياً لكل النزوات . والحال فـإن اللاوعي الفـردي يميل إلى المـطالبة دومـاً بممارسـة هذا المبـدأ المـدان إجتمـاعياً . ولكن بعض النـاس ينقـادون لهـذه الإدانـة فنقـول أنهم « متكيفون » ، بينما يتمرد البعض الآخر ويظهرون خصائص عصابية لعدم التكيف هذا .

---

(26) « نفهم النمو البيولوجي للطفل فهماً أفضل متى تخلينا نهائياً عن مفهـوم « الليبيدو » » . فروم .

يرفض التحريفيون ، بطريقة أو بأخرى ، هذا المخطط القاسي عن الواقع الإجتماعي . وعلى الرغم من إنتقادهم لبعض مظاهر الحضارة المعاصرة (إقتصاد السوق ، السعي إلى الربح ، الخ) فإنهم يعتقدون أن بوسع الفرد ، مع ذلك ، التكيف مع الحضارة ، والعثور على إشباعات كافية بتطوير « شخصيته » (متناسين أن الشخصية تكون مستلبة دفعة واحدة) ، وبعقد علاقات « عبر - إنسانية » إيجابية ، وذلك حتى في ظل البنى الإجتماعية الراهنة .

إن هذا الموقف تعبير اصلاحي جلي يكتفي ، في مثاليته المعلنة أو المستورة ، « بتدوير الزوايا الحادة » ، أي تجنب التحليل الجذري للظواهر ، ليستبدله بالتمنيات الخيرية .

لا تنتهي إنتقاداتهم للمجتمع بنتيجة ، ويبقى الفرد « المشخص » أسطورة ، نتاجاً لخيالهم العاجز عن الصمود بوجه تكذيب الوقائع الإجتماعية .

أثارت الأزمات العميقة ، التي زعزعت الحضارة خلال النصف الأخير من هذا القرن ، إعتراضات من جانب آخر ، متمحورة سياسياً على « اليسار » ؛ برزت مجدداً إعتراضات و . رايش W.reich مع أنها ظهرت منذ حوالي أربعين سنة ، وكذلك التحليل العميق لماركوز Marceuse .

إنتهى رايش ، الذي أراد أن يضيف إلى أعمال فرويد عوامل إجتماعية وسياسية ، بنقد قمع الغرائز الجنسية . بَيْدَ أن هذا التحرير للجنسية الذي تم تصوره كخميرة ثورية يتجنب التناقض الأساسي عند فرويد ، كما أنه ينكر ، من جهة أخرى ، غريزة الموت . هكذا يقف إذن إلى جانب التحريفيين .

وبالعكس تماماً ، فإن نقد ماركوز يتعلق بشدة ، ويتبع خطوة خطوة فكر فرويد ، ولا يحاول أن يراجعه ، ولا أن يعمقه ، بل أن يستكمله على ضوء التطور الإجتماعي الراهن .

يتفق ماركوز تماماً مع فرويد حول ضرورة قمع الغرائز وحول إستمراره ، إلاّ أنه يرى أن على هذا القمع ، نظراً لسمته التاريخية ـ لا البيولوجية ـ مواكبة التطور التاريخي الذي يشكل عنصراً من عناصره ، وإن كان عنصراً أساسياً .

وإذا لم يوجد بعد أي دليل أنتروبولوجي على المسألة «الأسطورية» المتعلقة بأب الجدود ، زعيم العشيرة ، الذي يخصي أو يقمع جنسية أبنائه ، فهناك بالمقابل تأكيدات تاريخية على أطروحته حول العلاقة بين القمع الجنسي والعامل الحضاري . وهذا ما يستحق الإشارة إليه .

وفي الواقع ، قلما كانت الجنسية مقموعة في المجتمعات التي يتطلب الصراع ضد الطبيعة فيها قليلاً من الطاقة ـ كما في المجتمعات البولينيزية ـ وحيث تكفي حاجات الجماعة إنتاجيةٌ إجتماعية منخفضة جداً . ولنوضح بأن الأمر لا يتعلق فقط بحرية جسنية بالمعنى الذي يقصده و . رايش (مع أنها موجودة) ، بل بحقيقة أن المجتمع يطالب أعضاءه بقليل جداً من العمل الإجتماعي ، وإنه يمنح كميات كبيرة من أوقات الفراغ ، ويسمح بمنح مجال واسع لمبادىء اللذة مقابل مبدأ الواقع الذي يستمر بالوجود ، بالطبع ، ولكنه يكون مخففاً جداً .

وبالعكس ، تُقمع النزوات الجنسية بشدة ، في مجتمعات تعيش في ظروف طبيعية قاسية جداً ، وتتطلب صراعاً مستمراً ضد الطبيعة للحصول

على الأمن والبقاء . وحيث يتوجب على الأفراد الصراع ضد البرد والجوع والحيوانات المتوحشة وإلخ . فلا يمكنهم مطلقاً قضاء أيامهم في الغناء والرقص وممارسة الحب . . . كان المجتمع يطلب ، وكان ملزماً بأن يطلب ، من الأفراد كمية كبيرة من الطاقة لا يمكن الحصول عليها إلاَّ من النزوات الغريزية .

يتعلق السؤال الذي يطرحه ماركوز بمعرفة ما هو موقف حضارتنا الراهنة من هذه المسألة .

إن القمع الراهن غير مبرر ، برأيه ، لا في شدته ولا في أشكاله . سيطر الإنسان على الطبيعة ونمى قواه الإنتاجية لدرجة بحيث بات الحفاظ على القمع بمستوى الأمس أمراً لا يمكن تفسيره . يوضح ماركوز هذه النقطة بدقة أكبر ، عندما يطرح فكرة وجود عامل آخر يسميه « ما فوق ـ القمع » ، وهو عامل لا يمكن تحديده بضرورة الإنتاجية ، بل يعبر عن « حاجة السيطرة » . هكذا إذن لا يمكن مطلقاً تبرير عامل « ما فوق ـ القمع » بضرورة حضارية .

تعني هذه الأطروحة باللغة السياسية ، أنه يجب أن نميز ، عدا المجتمع المأخوذ بمجمله ـ وهو المخطط الفرويدي ـ بين طبقات إجتماعية مختلفة ومتباعدة . إن الطبقة المسيطرة هي التي تُبقي ، من أجل مصالحها الخاصة ، القمع بنفس المستوى الذي عرفه سابقاً في زمن الضرورة وفي مرحلة الفقر .

لا ريب في أن المجتمع يميل ، حالياً ، إلى إعطاء حرية جنسية نسبية ، مقدماً بذلك بعض الإشباع لمطالب و . رايش ، بيد أن هذه الحرية لا تعدو كونها سراباً ، وهي مشوهة في الأصل . وتبقى مستلبة وخاضعة ، في

النهاية ، لإطار البنى الإجتماعية التي لم تتغير (27) .

يقمع المجتمع دوماً بنفس الصرامة مبدأ اللذة ؛ وتوجه وتُدمج أوقات الفراغ ، المحدودة جداً ، في البنى الإقتصادية ، وتفقد بالتالي كل سمة بالأصالة .

وظهرت الحضارة ، من جهة أخرى ، عاجزة عن إجراء التسامي الحقيقي للنزوات العدوانية ؛ واكتفت بتحويله عن أهدافها الخاصة من أجل غايات إجتماعية عرضة لنقد شديد . وهذا ما يوضحه وجود الجيوش والقوات الخاصة المعدَّة « لحفظ النظام » . مما يعني أن هذه العدوانية تُستخدم ضد مجموعات بشرية أخرى ، أو ضد طبقات إجتماعية داخل نفس المجموعة .

سبق أن أشار فرويد إلى هذا الإخفاق في تسامي الغرائز العدوانية في مؤلفه Malaise dans la civilisation ، ولكن دون متابعة تحليله حتى تمييز وجود طبقات متناقضة في مجتمع معين ، كما يفعل ماركوز . يشكل هذا النقد الذي يطور فرويد ، دون إعادة النظر فيه . إسهاماً كبير الغنى بالنسبة للتحليل النفسي الإجتماعي .

إنه نقد ملائم ، يتطابق تماماً مع قلق وطموحات لم يعبر عنها ، بل تعانيها بغموض الشبيبة الراهنة ، كتلك التي تظاهرت في ربيع 1968 في باريس وكذلك في براغ ، وتلك التي تجهد نفسها اليوم أيضاً في الولايات ـ المتحدة لتبلور في الصحافة المستقلة عن قنوات النشر ودوائر التجارة

---

(27) إن التسامح إزاء أدب منحط تحت غطاء الإتجار « بالشهوانية » لا يشير مطلقاً إلى تحرير أصيل للنزوات الجنسية .

(Underground) ثقافة مضادة .

سيحكم المستقبل على قدرة الحضارة على الإنخراط في طريق تحرير النزوات الجنسية وتأمين إشباع ما لمبدأ اللذة في إطار ضرورة تتناقض درجة إرغامها تبعاً للتطور الرفيع في الإنتاجية .

في هذه الحالة ، وفي هذه الحالة فقط ، يكون الإنسان تصالح مع نفسه ، ولا تعود شخصيته مستلبة .

5

المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع